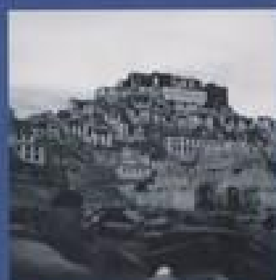
EDITIONS ADYAR

A. DAVID-NEEL



INITIATIONS LAMAÏQUES



BOUDDHISME

Alexandra DAVID-NÉEL

Initiation Lamaïques

Des théories – Des pratiques – Des hommes

Avec 2 photographies hors-texte

Éditions, Adyar, 1999



Madame A. DAVID NÉEL chez elle



Le LAMA YONGDEN en costume d’officiant

AVANT-PROPOS

à la troisième édition.

La première édition d'*Initiations Lamaïques* a paru il y a vingt-cinq ans, peu après la publication de *Parmi les mystiques et les magiciens du Tibet* (Plon). Le succès obtenu par ces deux livres qui ont été traduits en plusieurs langues étrangères montre que l'indifférence affectée par la plupart de nos contemporains, quant aux questions d'ordre spirituel, est loin d'être complète.

Nombreux sont ceux en qui subsiste la curiosité concernant les doctrines, dites ésotériques, enseignées par des maîtres se recommandant de traditions différentes de celles qui prédominent en Occident. Beaucoup de ces « curieux » se contentent de descriptions de rites bizarres ou de la lecture de formules dont le sens vague flatte leur latent amour du mystère. D'autres, cependant, manifestent un plus intelligent désir de recherche. Ils comprennent que tout « ésotérisme » procède d'une incompréhension et que rites, symboles et déclarations

énigmatiques ne sont qu'un voile aisé à soulever pour quiconque est animé d'un puissant désir de savoir.

Les maîtres spirituels tibétains n'ont jamais caché ce fait et leur discipline a toujours consisté à amener leurs élèves à saisir le sens réel des enseignements qui leur sont présentés en un langage fait de rites imagés apparentés à des rébus.

Depuis la publication d'*Initiations Lamaïques*, mon regretté fils adoptif : le lama Yongden, et moi, nous sommes retournés au Tibet pour un nouveau séjour de onze années. Nous y avons pu approfondir encore davantage les conceptions des penseurs tibétains sur maints sujets d'une utilité pratique pour la direction de notre conduite dans le voyage ardu de la vie. C'est ainsi que j'ai été amenée à ajouter aux précédentes éditions d'*Initiations Lamaïques*, deux chapitres supplémentaires. L'un de ceux-ci, composé d'après les notes laissées par le lama Yongden, traite du rôle essentiel de l'attention soutenue et de la mémoire dans la discipline spirituelle bouddhiste dont le but est l'acquisition de la Connaissance.

Dans un autre chapitre sont exposées diverses théories élaborées par des penseurs tibétains, concernant la « *Conscience cosmique* » ou, selon une définition peut-être plus exacte, le *subconscient universel* perpétuellement, partout et en tout, efficient bien que son action sur notre entourage et sur nous-même demeure presque toujours insoupçonnée.

INTRODUCTION

Le but du présent livre est de fournir aux personnes qui s'intéressent aux manifestations de la spiritualité orientale, des renseignements précis concernant la nature des rites initiatiques lamaïques et les doctrines exposées aux initiés, soit au cours de ces cérémonies, soit à la suite de celles-ci.

Il va sans dire qu'un tel sujet ne peut être épuisé dans l'espace de deux ou trois cents pages. De plus, pour le pénétrer complètement, il est nécessaire d'être familier avec certaines théories du Bouddhisme mahâyâniste et du Tantrisme hindou que l'on découvre sous-jacentes dans la majorité des manifestations du mysticisme lamaïque. La façon dont ces théories sont comprises, amalgamées et additionnées d'éléments de source non-aryenne, par les métaphysiciens et les anachorètes contemplatifs du « Pays des Neiges », peut donner lieu à un autre ouvrage. Celui-ci suffira, toutefois, à éclairer un côté très particulier et, jusqu'à ce jour, inconnu des étrangers, de la vie religieuse des Tibétains.

Initiations lamaïques forme un tout complet et ne doit pas être considéré comme le tome second d'une œuvre en plusieurs volumes. Je crois pourtant devoir recommander d'en combiner la lecture avec celle de *Mystiques et Magiciens du Tibet*, et tout spécialement, de ce qui s'y rapporte aux maîtres mystiques, à leurs disciples et aux méthodes d'entraînement psychique pratiquées par ces derniers.

Contrairement à la règle que je m'étais imposée dans les ouvrages précédents, afin de ne pas en alourdir le texte, j'ai cru bon d'indiquer dans le présent livre, l'orthographe de la plupart des termes tibétains, en même temps que leur prononciation dans le dialecte classique de Lhassa. J'ai, dans un certain nombre de cas, donné les équivalents sanscrits des mots tibétains. Ceux-ci seront souvent mieux compris par les lecteurs qui les auront rencontrés dans les ouvrages traitant du Bouddhisme.

Il m'a semblé préférable d'omettre partout ou presque partout, le *u* destiné à rendre le *g* dur ; l'on voudra bien se rappeler que dans les mots tibétains le *g* a le son dur devant les voyelles *e* et *i.*

L'alphabet tibétain compte un plus grand nombre de lettres que l'alphabet français ; pour obvier aux difficultés qui naissent de ce fait, les orientalistes emploient certains signes conventionnels qu'ils ajoutent aux lettres de notre alphabet lorsqu'ils transposent des textes tibétains dans notre écriture. Cette minutie technique, indispensable ailleurs, m'a paru superflue ici. Elle fatiguerait, inutilement, la vue des lecteurs, leur but étant de se renseigner sur les croyances et les pratiques des Tibétains et non point d'apprendre leur langue. Quant à ceux qui en ont déjà acquis une connaissance suffisante, ils seront aptes à discerner lequel des *ch* ou des *s* tibétains figurent dans les mots qu'ils rencontreront ; ils sauront aussi que la même lettre tibétaine équivaut, selon les cas, à *w* ou à *b*, etc...

Enfin, il me reste à signaler que le titre de ce livre devrait être : *Initiations et Initiés au Tibet*. Ce titre ayant paru trop semblable à celui de mon précédent ouvrage, *Initiations lamaïques* lui a été substitué.

CHAPITRE PREMIER

-

LE MYSTICISME TIBÉTAIN

Donner à des Occidentaux, une idée parfaitement claire et complète du mysticisme des Tibétains est chose à peu près impossible. Entre les diverses conceptions religieuses et philosophiques admises parmi eux et celles qui servent de base aux méditations des ascètes du « Pays des Neiges » il existe un abîme. Le terme mysticisme, lui-même, que j'ai employé dans un livre précédent et que je continuerai à employer dans celui-ci, faute d'en trouver un autre, doit s'entendre, lorsqu'il s'agit du Tibet, dans un sens totalement différent de celui que nous avons l'habitude de lui attribuer.

Un mystique, en Occident, est un dévot. Dévot d'ordre très supérieur, si l'on veut, mais toujours essentiellement un croyant,

l'adorateur d'une Divinité. Telle est, d'ailleurs, la définition donnée par les dictionnaires.

Nous lisons dans Larousse :

Mysticisme : Doctrine philosophique et religieuse d'après laquelle la perfection consiste en une sorte de contemplation qui va jusqu'à l'extase et unit mystérieusement l'homme à la Divinité.

Tout au contraire, le mystique tibétain apparaîtra probablement, à beaucoup d'Occidentaux, comme un athée. Il faut pourtant bien se garder, si on lui applique ce qualificatif, d'y joindre les sentiments et les idées qu'il comporte dans nos pays.

Dans les contrées ayant subi l'influence chrétienne, l'athée a été pendant des siècles, une rare exception, une sorte de personnage démoniaque surgi parmi le troupeau des fidèles. De nos jours encore, il se peint dans l'imagination d'un grand nombre comme un révolté campé en face de la Foi et de la Religion dans une attitude théâtrale de dénégation et de défi. Rien de semblable n'existe au Tibet où l'idée d'un Dieu suprême, *personnel*, n'a jamais eu cours.

Parmi les nombreuses déités du panthéon lamaïste il n'en est pas une seule qui remplisse le rôle d'Être éternel, tout puissant, créateur du monde. Ces déités sont considérées comme appartenant à l'une des six espèces d'êtres conscients que reconnaissent les croyances populaires[1]. Les domiciles qui leur sont assignés ne se trouvent pas toujours situés en dehors de notre terre. Du reste, lorsque leur séjour habituel est placé en d'autres régions de l'espace, celles-ci, croient les Tibétains, se trouvent assez proches de la nôtre pour que l'intervention des dieux puisse s'y manifester à tout propos. La prudence commande donc de vivre en termes de bon voisinage avec les moindres d'entre eux, de s'attirer la faveur des plus puissants et

---

[1] Voir page 75, fin du chapitre II.

de se concilier la clémence ou la neutralité de ceux enclins à la malfaisance, voire de les combattre.

Cette religion, faite d'un échange de bons offices, de témoignages de respect et, comme troisième élément, de luttes et de ruses de dompteur, ne comporte point l'amour qui embrase certains saints chrétiens et, encore moins, les transports passionnés, dégénérant si promptement en sensualité, de certains *bhaktas* de l'Inde.

Issu d'un tel milieu, le dominant de haut, mais en gardant l'empreinte, le contemplatif tibétain ne cède à aucune impulsion sentimentale en quittant la société des hommes pour se retirer au désert. Il est encore plus éloigné de croire qu'il accomplit un sacrifice.

À l'inverse de l'Occidental qui maintes fois s'approche du cloître en violentant les attachements dont son cœur est plein, le visage baigné de larmes, s'arrachant péniblement à ce qu'il nomme toujours les « biens » du monde, l'ascète tibétain, de même que le *sannyâsin* hindou, envisage la renonciation comme une heureuse délivrance.

Les écritures bouddhistes abondent en passages décrivant cet état d'esprit :

« C'est un étroit esclavage que la vie dans la maison, la liberté est dans l'abandon de la maison. »

« Aux yeux du Tathâgata toutes les magnificences des rois sont semblables à du crachat ou de la poussière. »

« Pleins de charmes sont les bois solitaires. Là où le vulgaire ne se complaît point se complaisent ceux qui sont affranchis. »

Nul « ravissement » n'attend ce sobre penseur dans son ermitage : hutte ou caverne, parmi l'immensité des solitudes tibétaines. L'extase lui viendra pourtant et il s'abîmera en elle. Mais ce qui le retiendra attentif, immobile, jours après jours, mois après mois, années après années, ce sera la contemplation

du jeu de sa pensée s'analysant elle-même, effaçant ses propres opérations au fur et à mesure qu'elle les reconnaît inexactes, jusqu'au moment où le raisonnement[2] cesse parce que la perception directe le remplace.

Alors, les vagues soulevées par la pensée forgeant des théories et des spéculations s'étant apaisées, l'océan de l'esprit devient calme, uni, sans qu'une seule ride en moire la surface. Dans ce miroir parfaitement poli, les choses peuvent, enfin, être reflétées sans que leur image subisse de déformation[3] et là est le point de départ d'une série d'états qui ne ressortent ni de la conscience ordinaire ni de l'inconscience. C'est l'entrée dans une sphère différente de celle où nous nous mouvons habituellement et, pour cette raison, après avoir fait un certain nombre de réserves sur la signification de ce terme, l'on peut parler de « mysticisme » tibétain.

Quel que soit le but auquel ils tendent, la particularité la plus saillante des mystiques tibétains est l'audace et une singulière impatience de mesurer leurs forces contre des obstacles spirituels ou des adversaires occultes. Ils semblent animés par l'esprit d'aventure et, si j'osais employer ce terme, je les appellerais volontiers, des sportmen spirituels.

En vérité, cette bizarre dénomination leur convient mieux qu'aucune autre. Quel que puisse être l'embranchement de la grande route mystique sur lequel ils s'engagent, la lutte y est dure et le jeu ne manque pas de danger. La manière sportive avec laquelle ils envisagent le combat est une attitude religieuse peu commune et par cela même mérite notre attention.

---

[2] *Togpa*, plus exactement « ratiocination » par opposition à *Togspa*, la véritable compréhension (orthographe tibétaine *rtogpa* et *rtogspa*).

[3] Les comparaisons de l'océan et du miroir sont très souvent employées par les Tibétains, les Hindous et les Chinois.

Néanmoins, ce serait une erreur que d'imaginer sous les traits d'un héros chacun des hommes qui sollicitent leur admission comme disciple d'un *gyud lama*[4] désirant son damngag[5].

Parmi les candidats aux initiations préliminaires, les individualités particulièrement originales ou autrement remarquables, forment une petite minorité, la plupart ne sont que d'humbles moines. Beaucoup d'entre eux, avant de chercher une source ésotérique de plus hautes connaissances, n'ont même pas essayé d'acquérir celles ouvertement enseignées dans les écoles monastiques.

La cause de cette négligence peut être un manque de foi *a priori* dans la valeur de cette science officielle, cependant, il est très possible que l'étude régulière des livres ait simplement paru trop ardue à un grand nombre de ceux qui s'en détournent.

Des tendances instinctives à la contemplation et l'imitation moutonnière d'exemples vus autour d'eux sont l'origine de la vocation de plus d'un *naldjorpa*[6].

L'homme ne pense qu'à « faire religion »[7] comme l'on dit en tibétain, sans prévoir, en aucune façon, où le chemin dans lequel il s'engage peut le conduire.

Cependant, celui qui n'est qu'un benêt au début de sa carrière mystique n'est pas condamné à le rester toujours. Les miracles inattendus abondent sur le « Sentier direct »[8]. L'aveugle y

[4] *Gyud lama* ne signifie pas, ici, un gradué de l'École de *gyud* (rituel magique) mais un maître qui est supposé être le dépositaire d'un enseignement secret.

[5] *Damngag*. Préceptes et conseils.

[6] *Naldjorpa* (écrit *rnal byorpa*) littéralement : « Celui qui possède la sérénité parfaite ». Dans le langage courant l'on désigne par ce nom un mystique adepte des doctrines du « Sentier direct » et souvent aussi un ascète qui est supposé posséder des pouvoirs psychiques supernormaux.

[7] *Tcheu tched*, écrit *tchos byed*.

[8] Sur le « Sentier direct » voir *Mystiques et Magiciens du Tibet*, page 245. C'est la doctrine, et les méthodes qui s'en inspirent, par lesquelles, d'après les Tibétains,

devient clairvoyant et le clairvoyant perd la vue. Des disciples à l'esprit engourdi se transforment parfois en perspicaces investigateurs tandis que des intelligences brillantes sombrent dans la torpeur.

L'observation de ce tourbillon dans lequel la valeur mentale, morale et même physique des individus change avec une rapidité vertigineuse, est un étourdissant spectacle. Les mystiques tibétains le considèrent pourtant sans étonnement. Les germes, disent-ils, auxquels sont dues ces transformations apparemment incohérentes, existaient dans les divers individus. Ils avaient, seulement, jusque-là, manqué de conditions favorables pour croître et porter fruit.

L'aspirant aux initiations mystiques doit, tout d'abord, cultiver le discernement et l'habileté à tenir l'esprit dans l'attitude d'un observateur perspicace, calme et détaché[9] capable aussi d'une parfaite maîtrise sur les inclinations natives et les appétits momentanés. Une habileté peu commune est indispensable pour suivre avec succès, l'entraînement périlleux imposé à quelques disciples, qui consiste à faire l'expérience complète de diverses passions. C'est là une question d'entrer dans le feu et de n'être point brûlé. Les épreuves auxquelles certains se soumettent sur l'avis de leur guide spirituel, ou mus par le désir de mesurer leurs forces sont d'une extrême originalité et leur résultat est à peine croyable, surtout en ce qui concerne la maîtrise des instincts charnels.

---

il est possible d'atteindre l'état de bouddha au cours de la vie même pendant laquelle on a commencé son entraînement spirituel, sans avoir à progresser lentement par le procédé ordinaire des renaissances successives.

[9] Le passage suivant du Mundukopanishad peut servir d'illustration à cette attitude : « Deux oiseaux inséparables perchent sur un même arbre. L'un d'eux en mange les fruits, l'autre, sans y toucher, regarde son compagnon ». Cette parabole est destinée à expliquer la doctrine védantine du *jîva*, mais elle peut également être employée ici.

Il est aussi prescrit d'observer les actes que l'on accomplit, la naissance en soi, des pensées, des sensations, des désirs, des attractions et des répulsions et de s'efforcer d'en découvrir les causes, puis les causes de ces causes, et ainsi de suite.

Dans la direction opposée, il faut considérer la chaîne des effets susceptibles de suivre les divers actes matériels ou mentaux.

D'après ce qui précède l'on peut aisément deviner que sous les noms des méthodes ésotériques ou mystiques les lamaïstes entendent, en réalité, un véritable entraînement psychique. En effet, ces derniers considèrent le salut non comme le don d'une divinité, mais comme une âpre conquête et ils assimilent à une science les moyens d'y parvenir.

Le Guide Spirituel

Ainsi, de même que nous faisons appel aux lumières d'un professeur lorsque nous désirons apprendre les mathématiques ou la grammaire, au Tibet, l'on recourt tout naturellement à un maître mystique pour être initié aux procédés spirituels.

Le guide spirituel est dénommé *gourou* en sanscrit et les Tibétains ont admis ce terme étranger dans leur langage littéraire. Cependant, dans la conversation, ils disent habituellement « Mon Lama », l'adjectif possessif étant compris comme indiquant la relation de disciple à maître.

Bien que les Tibétains paient par un profond respect et une aide matérielle effective, les connaissances qui leur sont communiquées, il est rare de rencontrer dans leur pays cette aveugle adoration du *gourou* qui est si commune dans l'Inde.

L'anachorète poète Milarespa fut une exception. Les exemples d'une ferveur pareille à la sienne, son admiration pour son maître et le dévouement qu'il lui témoigna sont excessivement rares.

En dépit de beaucoup d'expressions hyperboliques employées dans les discours qu'ils lui adressent, ou lorsqu'ils parlent de lui, à d'autres personnes, la vénération des disciples tibétains va, clairement par-delà le maître, au savoir dont il est dépositaire. À peu d'exceptions près, ceux-ci sont parfaitement conscients des défauts de « leur Lama », mais le respect leur défend de confier à autrui leurs découvertes à ce sujet. De plus, bien des choses qui paraîtraient répréhensibles à un occidental ne les choquent pas le moins du monde.

Ce n'est pas que les Tibétains, en général, soient dénués de principes moraux, mais leurs principes ne sont pas nécessairement les mêmes que ceux adoptés dans nos pays. Par exemple, la polyandrie souvent jugée si sévèrement en Occident, ne leur parait nullement blâmable, mais, par contre, le mariage entre parents, alors même que les époux seraient des cousins très éloignés, leur semble la pire des abominations, tandis que nous n'y voyons aucun mal.

Si des Tibétains se montrent parfois prodigues d'hommages envers un homme dont les imperfections apparaissent au premier coup d'œil, en bien des cas, leur conduite n'est pas causée par l'aveuglement.

Pour bien comprendre leur attitude, il faut se rappeler combien les notions concernant le « moi » qui ont cours en Occident, sont différentes de celles auxquelles les Bouddhistes adhèrent.

Alors même qu'ils ont rejeté la croyance en une âme immatérielle et immortelle, considérée comme leur véritable « moi », la plupart des Occidentaux continuent à imaginer une entité homogène qui dure au moins de la naissance à la mort. Celle-ci peut subir des changements, devenir meilleure ou pire,

mais ces changements ne sont pas supposés devoir se succéder de minute en minute. Ainsi, négligeant d'observer les manifestations qui coupent la continuité de l'aspect habituel de l'individu, l'on parle d'un homme bon, mauvais, austère, dissolu, etc...

Les mystiques lamaïstes dénient l'existence de ce « moi ». Ils affirment qu'il n'est qu'un enchaînement de transformations, un agrégat dont les éléments matériels comme mentaux agissent et réagissent les uns sur les autres et sont continuellement échangés avec ceux des agrégats voisins. Aussi, l'individu, comme ils le voient, est semblable au courant rapide d'une rivière ou à un tourbillon présentant de multiples aspects.

Les disciples avancés savent reconnaître parmi cette succession d'individualités se montrant dans leur maître, celle de qui des leçons et des avis utiles peuvent être obtenus. Afin de s'en assurer le bénéfice, ils supportent les manifestations d'ordre inférieur qui leur apparaissent dans ce même lama, tout juste comme ils attendraient patiemment, parmi une foule vulgaire, le passage d'un sage.

Un jour, je racontai à un lama, l'histoire du Révérend Ekai Kawaguchi[10] qui, pendant son séjour au Tibet, désireux d'apprendre la grammaire, s'était rendu chez un maître en renom. Ce dernier appartenait à l'Ordre religieux et se donnait pour un *gelong*[11]. Cependant, après être demeuré quelques jours chez lui, l'élève découvrit que son professeur avait transgressé la règle du célibat et était le père d'un petit garçon. Ce fait lui inspira un profond dégoût, il emballa ses livres et ses hardes et s'en alla.

---

[10] Le Révérend Ekai Kawaguchi est un érudit bouddhiste japonais. Il narre cette aventure dans une relation de son séjour au Tibet.

[11] *Gelon*, prononcé avec le *g* dur et écrit *dge slong*, littéralement un vertueux mendiant, l'équivalent approximatif, chez les lamaïstes, du *bhikkhoù* des Bouddhistes du Sud : un religieux célibataire, ayant reçu l'ordination majeure.

Quel benêt ! s'exclama le lama, lorsqu'il eut entendu l'anecdote. Le grammairien était-il moins savant en grammaire parce qu'il avait cédé aux tentations de la chair ? Quel rapport existe-t-il entre ces choses et en quoi la pureté morale de son professeur concernait-elle l'étudiant ? L'homme intelligent glane le savoir partout où il se trouve. N'est-il pas un fou celui qui refuse de prendre un joyau déposé dans un vase malpropre, à cause de la saleté adhérant au vase.

Les lamaïstes éclairés envisagent la vénération témoignée au guide spirituel d'un point de vue psychique. En fait, ils considèrent toutes espèces de culte de la même manière.

Tout en reconnaissant que la direction d'un expert en matière spirituelle est extrêmement précieuse et utile, beaucoup d'entre eux inclinent à attribuer au disciple lui-même la plus large part de responsabilité dans le succès ou l'échec de son entraînement spirituel.

Il ne s'agit pas, ici, du zèle du néophyte, de son attention ni de son intelligence. Leur utilité va de soi. Mais un autre élément est jugé nécessaire et même plus puissant que tout autre. Cet élément est la foi.

La foi, croient les mystiques du Tibet, et avec eux nombre d'Asiatiques, est un pouvoir par elle-même. Elle agit indépendamment de la valeur intrinsèque de son objet. Le dieu peut être une pierre et le père spirituel un homme vulgaire et, cependant, leur adoration éveiller dans leur dévot une énergie et des facultés latentes insoupçonnées.

Quant aux témoignages extérieurs de respect, ils visent dans le culte du *gourou* comme dans tout autre culte, à nourrir et à accroître la foi et la vénération.

Beaucoup de novices qui n'auraient jamais osé s'aventurer dans le sentier mystique, s'ils n'avaient point cru qu'ils étaient soutenus et poussés en avant par le pouvoir mental ou magique

de leur lama se sont, en réalité, appuyés sur eux seuls tout le long du chemin. Néanmoins, la confiance qu'ils plaçaient en leur maître a produit un effet semblable à celui qui aurait pu être dérivé d'une aide extérieure effective.

Il existe des cas plus étranges. Certains se livrent parfois à des pratiques de dévotion ou à d'autres exercices analogues, alors qu'ils sont parfaitement convaincus de la non existence de l'objet de leur culte. Et ce n'est pas, là, démence comme l'on pourrait être tenté de le croire, mais la preuve d'une profonde connaissance des influences psychiques et du pouvoir de l'auto-suggestion.

Certains catholiques préconisent un procédé qui, à première vue, parait analogue. Il consiste à faire pratiquer tous les rites de la religion par un incroyant, pour l'amener à la foi.

L'on peut penser que « l'incroyance » de celui qui se prête à ce jeu, dans le but d'arriver à croire, n'est pas très sérieuse et qu'il manque de conviction profonde, d'où la réussite d'un stratagème dont lui-même souhaite la réussite.

Il s'agit de toute autre chose chez les lamaïstes. Ces derniers ne cherchent pas à *croire*. La gymnastique à laquelle ils se livrent tend simplement à produire, en eux, certains états de conscience que les croyants s'imaginent devoir à la bienveillance de leur Dieu ou de leur *gourou*, tandis qu'ils sont un fruit de la pratique elle-même : l'acte physique influençant l'esprit.

Les Maîtres mystiques tibétains ont minutieusement étudié les effets, sur l'esprit, des attitudes du corps, des gestes, des expressions du visage, de même aussi que l'action des objets et du décor environnants. La connaissance de ces procédés fait partie de leur science secrète. Ils s'en servent dans l'entraînement spirituel de leurs disciples et les plus avancés de ceux-ci en font parfois volontairement usage, comme il vient d'être dit, pour agir sur eux-mêmes.

Cette science était connue des grands « *gourous* » catholiques. Elle apparaît dans les Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola.

Choix d'un maître

À ceux qui désirent se placer sous la direction d'un guide spirituel, les docteurs du Lamaïsme recommandent expressément de faire appel à tout le discernement dont ils sont capables pour choisir le maître qui leur convient.

L'érudition, la sainteté, des vues mystiques profondes chez un lama, ne sont pas garantes, pensent les Tibétains, que ses conseils seront également profitables à n'importe quel disciple. Chacun, suivant son caractère, doit être dirigé dans une voie différente par un maître qui l'a, sinon parcourue lui-même, du moins assez minutieusement étudiée pour bien connaître la topographie du terrain subtil qu'elle traverse.

Le candidat aux initiations se trouve généralement apte à obéir à cet avis prudent. Grande est la différence entre lui et le moine vulgaire dénué d'initiative, tel que le Lamaïsme en compte des milliers. Tandis que celui-ci, depuis le jour où tout enfant, il a été conduit au monastère, n'a fait que marcher d'une façon moutonnière dans la direction qui lui était tracée par son tuteur : suivant sans goût les cours d'un collège monastique ou végétant dans une ignorance béate, le futur initié, au contraire, fait preuve de volonté propre. Il est décidé à renoncer à l'existence facile des religieux membres réguliers d'une *gompa*[12] pour risquer la double aventure de surmonter des difficultés d'ordre spirituel et d'affronter le problème matériel de sa subsistance, dans des

---

[12] *Gompa* (écrit *dgompa*) : littéralement « une demeure dans la solitude », nom des monastères en langue tibétaine.

régions peut-être trop éloignées de son pays natal pour qu'il puisse y jouir de l'assistance que parents et amis accordent avec empressement à ceux des leurs qui portent l'habit religieux.

Le jeune moine a presque toujours dépassé sa vingtième année lorsqu'il éprouve les premières velléités de quitter le monastère. À l'inverse des mystiques de l'Occident qui se retirent dans un cloître lorsque l'appel d'En Haut se fait entendre à eux, le premier effet des tendances mystiques chez les Orientaux est de les porter à abandonner la vie cénobitique pour l'isolement dans un ermitage.

À cet âge et doué d'assez de fermeté d'esprit pour prendre une résolution aussi importante, l'aspirant aux méthodes secrètes est certainement en état de se renseigner et, suivant le but particulier qu'il poursuit, de s'adresser à un lama dont les disciples connus ont été aiguillés dans une direction analogue.

Il est pourtant des cas où une telle enquête ne peut avoir lieu, la première rencontre de certains avec le *gourou* dont ils doivent devenir le disciple semble être un pur effet du hasard.

Non seulement le futur disciple n'a jamais entendu parler de ce lama, mais il n'a jamais, non plus, conçu l'idée de consacrer sa vie à la poursuite d'un but religieux. Pourtant, dans l'espace d'une heure, ou même plus soudainement encore, tout est changé pour lui et il s'embarque dans le monde mystérieux à travers lequel le « courant se fraye une voie »[13].

Bien entendu, le mot hasard que je viens d'employer ne fait pas partie du vocabulaire de déterministes convaincus tels que le sont les lamaïstes. Ces rencontres imprévues et leurs conséquences, sont considérées, par eux, comme le résultat de causes lointaines appartenant à des vies antérieures.

---

[13] « Entrer dans le courant » est une expression très usitée de la terminologie bouddhique. Elle signifie faire le premier pas dans la vie spirituelle qui conduira à l'illumination, à l'état de bouddha.

Il arrive aussi qu'un maître conseille à un candidat ou même à un disciple déjà accepté par lui, de se rendre chez un autre lama. Ce conseil est parfois donné parce que le maître juge que sa méthode ne convient pas au caractère particulier de l'étudiant. Mais d'autres fois, le *gourou* déclare que par l'effet d'une sorte de clairvoyance se manifestant au cours de ses méditations, il a découvert qu'il n'existe ni liens spirituels, ni affinités psychiques entre lui et son disciple, tandis que ce dernier est psychiquement apparenté au lama à qui il l'envoie.

Ces liens et ces affinités, dont les lamaïstes voient l'origine en des associations formées durant des vies antérieures, sont jugés pour ainsi dire indispensables au succès du disciple.

Il est expliqué à certains autres candidats, qu'ils ne sont point encore prêts à aborder le sentier mystique et le lama les engage avec bienveillance à suivre une autre voie. Enfin, en dernier lieu, d'autres se voient refuser l'admission sans qu'aucune raison leur soit donnée des motifs auxquels le maître obéit.

De longs préliminaires précèdent toujours la réception d'un candidat comme disciple accepté. Ceux-ci comprennent un certain nombre d'épreuves plus ou moins sévères. Quelques *gourous*, principalement les anachorètes, font de cette période une sorte de tragédie.

J'en ai donné des exemples dans un livre précédent, et je crois inutile de fatiguer le lecteur avec des répétitions.

À quoi se rapporte l'ésotérisme. – La méthode et la connaissance. – Le père et la mère. – Enseignement oral traditionnel. – Sa transmission par des lignes d'initiés. – Eugénique.

Il nous faut, maintenant, examiner ce que la jeune élite religieuse du Tibet quémande avec tant d'ardeur aux pieds des maîtres mystiques.

Les lamas éclairés sont unanimes pour affirmer que les doctrines de toutes les écoles philosophiques existant dans leur pays – en fait la doctrine bouddhique toute entière – sont exposées dans les livres et enseignées publiquement par des professeurs érudits dans les écoles monastiques de philosophie[14].

L'étude de ces différentes théories, leur examen attentif, les réflexions qu'elles font naître et les méditations auxquelles elles conduisent, peuvent amener celui qui s'y livre à acquérir la « Connaissance ». Il est pourtant à craindre, pensent les Tibétains, que cette connaissance demeure une simple adhésion intellectuelle à la parole ou au résultat des expériences d'autrui. Or, ce genre de savoir est considéré, par eux, comme très éloigné de la compréhension parfaite, fruit d'une appréhension directe et personnelle de l'objet de la connaissance.

Il est intéressant de remarquer qu'usant des facilités qu'offre le sanscrit de donner plusieurs sens à un même mot, les Tibétains ont traduit le titre du célèbre ouvrage attribué à Nâgâjourna : La Prâjña pâramitâ, non point comme « La Connaissance excellente » mais comme « Aller au-delà de la Connaissance ». Qu'ils aient eu raison ou qu'ils aient pris de trop grandes libertés

---

[14] Les Écoles de *tsnén gnid* – une des quatre divisions de l'Enseignement supérieur lamaïste.

envers la grammaire, le fait est que sur cet « aller au-delà », ils ont construit tout un système philosophique et mystique en parfait accord, du reste, avec les doctrines de l'école bouddhique du mâdhyamika qui domine au Tibet.

Il est fait grand état de cet « aller au-delà » dans les enseignements ésotériques. On y commente de maintes façons le passage « au-delà » de la charité, de la patience, de la vigilance, de la moralité, de la sérénité, de la connaissance. Il faut entendre que « par-delà » les conceptions étroites, non éclairées que nous avons de la charité, etc... il existe une autre façon de les comprendre et de les pratiquer. À un degré supérieur d'initiation, l'insignifiance de cette seconde façon de comprendre la charité, etc., est découverte à son tour.

On en arrive, alors, aux déclarations énigmatiques du Diamant coupeur[15] : « C'est lorsque l'on ne croit plus à aucune chose que le moment est venu de faire des dons. »

Il est permis de penser que la tournure d'esprit propre aux Tibétains et peut-être aussi des traditions antérieures à la prédication, dans leur pays, des doctrines de l'École Ouma[16], les ont portés à cette interprétation des « vertus excellentes » (les pâramitâs). Le texte même de la Prâjña pâramitâ peut-il appuyer leur système de « par-delà » ? C'est là une question trop spécialement technique pour pouvoir être envisagée ici.

Il est généralement admis par les Lamaïstes, que pour être efficace, la connaissance (chésrab) doit être unie à la méthode, à des moyens habiles (thabs) d'amener l'illumination souhaitée.

Le couple *thabs-chésrab* joue un rôle prédominant dans le Lamaïsme. Il est symboliquement représenté par un *dordji* (le

---

[15] *Dordji tcheupa* (rdordjé gtchod pa) un ouvrage très répandu au Tibet. C'est la traduction du Vajracchedika sanscrit.

[16] Écrit *dbouma* « du milieu ». Traduction du sanscrit mâdhyamika.

sceptre-foudre) et une clochette (tilpou)[17]. Le *dordji* est mâle et représente la méthode, la clochette est féminine et représente la connaissance.

Les initiés *naldjorpas* portent des bagues ornées de ces deux emblèmes : un *dordji* sur l'anneau d'or porté à la main droite, et une clochette sur l'anneau d'argent porté à la main gauche.

En mysticisme, *thabs* et *chésrab* deviennent le *yab* et la *youm*, c'est-à-dire, le père (méthode) et la mère (connaissance). C'est de cette façon qu'il faut comprendre les statues figurant des couples enlacés que l'on voit dans les temples lamaïstes.

Il est curieux de noter à ce sujet que certains étrangers se rendent au grand temple des lamas à Pékin pour rassasier leurs sentiments d'une obscénité puérile avec la vue de ces statues.

Les sacristains du lieu, dont la mentalité ressemble à celle de tous les sacristains des temples visités par des touristes profanes, n'ont pas manqué de remarquer la curiosité des visiteurs et d'en profiter. À cet effet, ils ont voilé dans les temples où ces derniers sont admis, les statues qui les intéressent particulièrement. Bien entendu, un pourboire est requis pour que le rideau soit relevé et, tandis que le voyageur benêt écarquille les yeux, son rusé cicerone empoche et se gausse de lui. Je découvris ce fait tandis que j'habitais Pei-ling-sse, un monastère chinois contigu à celui des lamas. Inutile de dire qu'au Tibet, les voiles sont inconnus. Le symbole du *yab* et de la *youm* couronnés de crânes desséchés et dansant sur des cadavres, y est considéré comme d'une austérité terrible.

Ces couples représentent aussi le vide et le désir et diverses autres idées philosophiques.

[17] Écrit *drilbou*.

La méthode, la connaissance et leur indispensable union sont encore rappelées par les gestes rituels dénommés *tcha gya*[18] faits au cours des cérémonies religieuses, avec le *dordji* et la clochette.

S'il n'existe aucun ésotérisme en ce qui concerne la connaissance philosophique, il n'en est pas de même de la méthode. Ce qui est sollicité avec tant de ferveur auprès des maîtres mystiques et acheté, quelquefois, au prix d'incroyables épreuves, c'est leur *dam ngag* ou *mén ngag*[19] c'est-à-dire des conseils, une direction spirituelle et aussi *kha gyud* ou *tam gyud*[20], l'enseignement mystique traditionnel, transmis oralement et qui ne doit jamais être écrit.

Les conseils et les enseignements sont divisés en plusieurs catégories telles que : *gom gyi men ngag*[21], conseils touchant la méditation, qui ont trait aux méthodes propres à faire atteindre les buts énoncés dans les doctrines philosophiques ; *mén-ngag zabmo* « profonds avis » les plus élevés et les plus secrets, apparentés aux mystères ultimes du « Sentier direct » et à la manière de parvenir à l'état de bouddha. Il existe aussi des « conseils » relatifs au rituel, à la science médicale, à l'art de préparer les médicaments, etc...

Une section particulière de l'enseignement secret traite de magie, tandis que certains lamas ont la spécialité d'entraîner leurs disciples dans les diverses formes de gymnastique respiratoire, techniquement dénommées *rloung gom*[22] dont il existe un nombre considérable.

---

[18] Écrit *phyag rgya*. En sanscrit *mûdra*.

[19] Respectivement écrit *gdams ngag* et *man ngag.* Équivalent au terme sanscrit *upadécha*.

[20] Écrits *bkah rgyud* et *gtam rgyud*.

[21] Écrit *bsgom*...

[22] Le *r* muet, je l'ai conservé afin d'éviter la confusion entre ce mot qui signifie « vent », « souffle » avec le mot *loung* qui veut dire « avis » et est aussi le nom donné à beaucoup d'initiations inférieures.

Le terme de *dam ngag* est le plus courant de tous ceux que j'ai cités et, pratiquement, les inclut tous. Il est compris – ainsi qu'il a déjà été dit – comme un enseignement transmis de maître à disciple le long d'une lignée spirituelle.

La plupart des initiés n'enseignent point ce qu'ils ont appris et gardent même le secret sur le fait qu'ils ont été initiés. Ils ont prêté le serment de silence au sujet de l'un et de l'autre de ces points et ce serment est fait avec de telles imprécations que le parjure renaîtrait dans les nyalwas[23].

Ceux-là seuls qui en ont reçu l'ordre exprès de leur maître peuvent légitimement enseigner à leur tour. Il peut être permis ou commandé, à plusieurs disciples d'un même lama de communiquer son *dam-ngag* à des candidats soigneusement éprouvés. Cependant, en règle générale, la continuation du *lob-gyud*[24], c'est-à-dire de la lignée de *gourous*, est confiée au plus éminent d'entre les fils spirituels de chacun d'eux. À lui seul sont enseignées, dans leur intégralité, les doctrines et les méthodes que le lama a reçues dans les mêmes conditions.

Cette façon de transmettre des doctrines traditionnelles n'est pas spéciale au lamaïsme. Elle semble avoir existé dans l'Inde même avant le Bouddha. Quant aux Bönpos du Tibet, ils se

---

[23] Écrit *dmyalba* : les mondes de la douleur, généralement appelés « enfers » par les auteurs occidentaux. Le Bouddhisme populaire en distingue plusieurs. Toutefois, comme leurs habitants sont sujets à la mort, après laquelle ils peuvent renaître dans de meilleurs ou même dans de tout à fait bonnes conditions, le terme « purgatoire » semble plus correct. Les habitants des *nyalwas* ne sont pas nécessairement animés de mauvais sentiments. Ils sont capables de concevoir des pensées de compassion et des sentiments élevés. Il est dit que le résultat de ceux-ci est, souvent, une mort immédiate qui libère ces êtres malheureux de leurs tourments et leur assure une heureuse renaissance. Les initiés aux doctrines mystiques considèrent ces descriptions comme symboliques et se rapportant à des réalités d'ordre spirituel.

[24] Écrit *slob rgyud*.

vantent de posséder un enseignement secret qui s'est transmis oralement depuis des milliers d'années.

La plus célèbre lignée de maîtres est celle qui, d'après une tradition, aurait commencé avec Mahâkacyapa, un disciple direct du Bouddha, et se serait continuée jusqu'à Bodhidharma, c'est-à-dire pendant une période d'un peu plus de mille ans[25]. Les listes des maîtres successifs de cette dynastie spirituelle, nommés « patriarches » comptent tantôt vingt-sept, tantôt vingt-huit noms.

Que Mahâkaçyapa, et après lui, un certain nombre d'Anciens, ait exercé une certaine autorité morale parmi les Bouddhistes n'a rien d'invraisemblable. Cependant, il ne peut guère être question d'une transmission de doctrine, car la liste des « patriarches » comprend des hommes qui professèrent différentes opinions et dont les disciples soutinrent, les uns contre les autres, des controverses passionnées.

Une plus authentique lignée de maîtres mystiques commença en Chine, avec Bodhidharma, le fondateur *de la secte Ts'an* (secte de méditation) qui importée plus tard au Japon y est appelée *Zen-chou*.

C'est, disent les lettrés zénistes japonais, pour asseoir fermement l'autorité de Bodhidharma et de ses successeurs qu'une légende touchant l'origine de la lignée des « patriarches » fut inventée par quelque ultra zélé dévot – probablement un Chinois – vers le IX^e^ ou le X^e^ siècle de notre ère.

Cette légende ne se rapporte pas seulement à la tradition d'un enseignement, mais aussi à la manière de communiquer celui-ci et c'est surtout pour cette raison qu'elle nous intéresse.

---

[25] La date de la mort de Bouddha est donnée par les Bouddhistes de Ceylan comme étant 544 avant J.-C., Bodhidharma arriva en Chine vers 520 après J.-C.

Le Bouddha, est-il dit, se trouvait assis, entouré d'un grand nombre de disciples, sur le Pic des Vautours près de la ville de Rajagriha[26]. Un dieu vint le saluer et lui offrit une céleste fleur d'or. Le Bouddha prit la fleur et l'élevant devant ses yeux, la regarda en silence.

Nul dans l'assemblée ne comprit ce qu'il voulait dire sauf Mahâkaçyapa qui lui sourit. Le Bouddha déclara alors : « J'ai eu la pensée du nirvâna qui est l'œil de la doctrine ; je la transmets à Mahâkaçyapa. »

La manière inusitée dont l'enseignement est donné et reçu dans cette légende, sanctionne la méthode analogue employée par les adeptes de la secte de méditation fondée par Bodhidharma.

Bodhidharma était un bouddhiste hindou appartenant à la caste des brahmines. Ses façons d'enseigner différaient grandement de celles des autres maîtres. Il estimait peu l'érudition et préconisait la méditation introspective comme le véritable moyen d'atteindre l'illumination spirituelle. Peu après son arrivée en Chine, il se retira au monastère de Chao-Ling[27]. Là, il passa la plus grande partie de son temps en méditation, assis, la face tournée contre une muraille de rochers. Certains de ses disciples chinois et coréens et ceux de la subdivision de la *Zen-chou* nommée *Soto*, au Japon, ont gardé l'habitude de se placer la face devant la muraille pour méditer.

Le plus éminent disciple de Bodhidharma fut un savant confucéiste nommé Chang Kwang. Il est dit que ce dernier s'étant rendu au lieu où Bodhidharma habitait, pour lui demander d'être

---

[26] Une ville qui était située dans l'Inde, dans la région appelée aujourd'hui Bihar.

[27] Situé dont les montagnes de la province de Honan. Ce lieu historique parait bien négligé par les disciples de Bodhidharma pourtant très nombreux en Chine et au Japon. Lorsque je le visitai, le monastère tombait partiellement en ruines.

son guide et le maître ayant, pendant plusieurs jours, refusé de le recevoir, il se coupa le bras gauche et l'envoya à Bodhidharma comme témoignage du zèle dont il était animé.

Six patriarches succédèrent à Bodhidharma, en Chine, comme chefs de la secte Ts'an, puis, la lignée se partagea en deux branches qui se subdivisèrent encore par la suite.

Les doctrines et les méthodes particulières de la secte de méditation furent introduites au Japon au VIe siècle et solidement établies ensuite par Ei-sai au XIe siècle. La *Zen-chou* est toujours florissante au Japon, comptant un grand nombre d'adeptes parmi l'élite intellectuelle du pays. L'on peut cependant regretter qu'au Japon, comme en Chine, la secte de méditation soit retombée dans le ritualisme si sévèrement condamné par Bodhidharma et par le Bouddha lui-même.

Nous retrouvons au Tibet, cet enseignement par télépathie. Les mystiques de ce pays distinguent trois classes de maîtres qui sont expressément nommées dans les récitations liturgiques de certains rites. Ce sont : *Gongs gyud, Da gyud* et *Nien gyud*[28].

Gongs gyud est la « ligne de la pensée », dont les maîtres enseignent sans le secours de la parole, par un procédé télépathique.

Da gyud est la « lignée des gestes ». Celle où les maîtres enseignent silencieusement par le moyen de gestes et de signes.

Nien gyud est la lignée dont les maîtres sont « écoutés », c'est-à-dire qu'ils donnent leurs leçons de la façon ordinaire, en parlant à leurs disciples, qui les écoutent.

La méthode télépathique est considérée comme la plus haute, mais nombre de lamas croient qu'il n'existe plus, de nos jours, de maîtres capables de la pratiquer, ni de disciples assez psychiquement développés pour pouvoir être instruits de cette

---

[28] Écrits : *dgongs brgyud – brdah brguyd – ñan brguya*.

façon. Ils pensent de même au sujet de l'enseignement par gestes qui occupe la seconde place dans leur estime.

Il est possible que les mystiques cultivant l'enseignement télépathique aient été plus nombreux dans les siècles passés qu'aujourd'hui. Il est difficile de rien savoir de précis à ce sujet. Quoi qu'il en puisse être, l'enseignement par télépathie n'a certainement pas entièrement disparu du Tibet. Il est toujours pratiqué par certains anachorètes contemplatifs et beaucoup de ce procédé demeure aussi dans les rites accompagnant les initiations des degrés supérieurs.

Il convient de mentionner parmi les lignées de dépositaires de traditions mystiques, celle des *Kahgyudpas*. La secte de la « transmission linéale » des « ordres » ou des « préceptes ».

Ses ancêtres spirituels sont deux Hindous : le Bengali Tilopa et le Cachemiri Narota qui, tous deux, vivaient vers le Xe siècle.

De qui Tilopa tenait le *damngag* qui fut, plus tard, importé au Tibet par un disciple de Narota – le lama Marpa – nous demeure obscur. Au lieu d'une relation vraisemblable, nous ne possédons qu'une légende dont les descriptions sont en grande partie symboliques[29].

En plus de son initiation fantastique par une Dâkinî, les Tibétains croient aussi qu'il fut instruit par le mythique Dordji Tchang, où, même, qu'il était une émanation (un tulkou) de ce personnage. La même chose est dite du lama Marpa qui, comme il vient d'être dit, introduisit les enseignements de Narota au Tibet.

À son tour, Marpa communiqua ce *damngag* au célèbre ascète Milarespa (XIe siècle), qui en fit part à son disciple Tagpo Lhadjé[30].

---

[29] J'ai raconté cette curieuse légende dans : *Parmi les Mystiques et les Magiciens du* Tibet, p. 174.

[30] *Dwagpo Lhardje* – le médecin Dwagpo.

Plus tard, la lignée se divisa en six sectes et sous-sectes dont les deux principales sont les *Karma Kahgyud* et les *Dougpa Kahgyud*. Les premiers, dont le nom est généralement abrégé en celui de *Karmapas* constituent une des plus importantes sectes des « Bonnets rouges ». Leur siège central, résidence d'un des descendants spirituels de Tilopa, est située à Tolung Tsourpoug, dans les montagnes, à l'ouest de Lhassa.

Quant aux *Dougpa Kahgyuds*, quelques auteurs se sont complètement mépris sur leur caractère en donnant le terme *dougpa* comme une appellation désignant un sorcier pratiquant une terrible espèce de magie noire.

Doug (écrit *hbrug*) signifie le tonnerre. La secte des Dougpas comprenant les Dougpas du Centre et les Dougpas du Sud, date du XIIe siècle. Elle fut fondée par un disciple de Tagpo Lhadjé : le lama Tcheudjé Tsangpa Gyaréspa, quelquefois dénommé Tulkou Pagsam Ouangpo.

D'après une tradition, lorsque ce dernier commença la construction du monastère de Raloung, un violent orage éclata subitement. Tirant des présages de cet incident, le lama donna le nom de « Tonnerre » au nouveau monastère. Les moines qui s'y établirent, et par la suite, tous ceux appartenant à la même secte, furent dénommés « Ceux du Tonnerre » (dougpas).

Les religieux du Doug-Raloung se rendirent célèbres par leur érudition. Ils prêchèrent leur doctrine au Bhoutan (dans l'Himâlaya) et y établirent des monastères, ce qui fit appeler ce pays : *Doug yul* (le Pays du Tonnerre), nom par lequel ses habitants et les Tibétains le désignent aujourd'hui.

Dougpa est donc une dénomination s'appliquant à la fois aux indigènes du Bhoutan et aux fidèles d'une des sous-sectes des *Kahgyudpas*. Il n'est point question d'une secte de « Magiciens noirs » dont la doctrine serait le « dougpisme », comme je l'ai

entendu dire par quelques étrangers. En fait, les trois principales sectes lamaïstes existant de nos jours : les *Gelougspas* (Bonnets jaunes), les *Kahgyudpas* (comprenant les *Dougpas*) et les *Sakyapas* (ces deux dernières « Bonnets rouges »), ont, toutes les trois, un ancêtre spirituel commun dans le philosophe hindou Atiça.

La lignée spirituelle se continuant de maître à disciple a, presque partout au Tibet, été supplantée par la lignée de *tulkous*[31] et, en quelques cas, par la succession héréditaire.

Depuis longtemps, le chef des *Sakyspas* est un lama marié à qui son fils succède. Celui du monastère de Mindoling qui est le grand lama des Dzogychénpas[32] est un religieux célibataire. Après sa mort, son siège revient au fils aîné de son frère laïque. S'il arrivait que ce dernier mourût sans enfants, le lama devrait prendre sa veuve comme femme afin de continuer la dynastie.

Néanmoins, ces deux cas sont exceptionnels, l'enthousiasme des Tibétains pour le système des *tulkous* est tel, qu'il existe actuellement bien peu de sectes, et même de simple *gompa*, dont le chef n'est pas tenu pour être toujours le même lama qui se réincarne afin de reprendre sa place après chacune de ses morts.

Il est inutile de dire que le changement dans la manière de continuer les lignées de maîtres religieux a été préjudiciable au niveau intellectuel et moral des fidèles. Les chefs de sectes et de

---

[31] Au sujet des tulkous, voir : *Mystiques et Magiciens du Tibet*, p. 109 et suiv.

[32] La dernière née des sectes Lamaïstes fondée vers le XVIIe siècle. Mindoling (écrit smin grol gling) « l'endroit où la libération est mûrie » est situé au Tibet méridional, non loin de la rive sud du Yésrou Tsangpo (Brahmapoutre). Un autre monastère de la même secte dont le grand lama est considéré comme chef religieux par tous les Dzogtchénpas de l'est et du nord du Tibet, se trouve à la lisière du grand désert d'herbe et de la province de Kham. Voir, au sujet de ma visite à ce dernier, *Mystiques et Magiciens du Tibet*, p. 146. J'ai visité Mindoling après mon séjour à Lhassa.

monastères qui ont été reconnus comme tels étant enfants, ne se montrent pas toujours, lorsqu'ils parviennent à l'âge d'homme, doués des qualités requises pour être un guide spirituel.

Bien souvent, ils ne se sentent nulle inclinaison pour ce rôle et préfèrent celui, beaucoup plus aisé, d'un personnage quasi-divin dont la seule tâche consiste à recevoir des hommages des dévots... et leurs dons.

En dehors de ces usurpateurs de titres auxquels ils n'ont pas droit, il existe pourtant, au Tibet, quelques lamas qui sont les authentiques successeurs d'une lignée, plus ou moins ancienne, de maîtres vénérables et passent pour être en possession de certains enseignements traditionnels secrets. Parmi eux se rencontrent des hommes d'un caractère élevé dont les méthodes paraissent véritablement découler de longues périodes d'expériences psychiques. La plupart d'entre eux vivent en ermites et demeurent fidèles à l'ancien système de succession allant de maître à disciple.

Les mystiques tibétains ont quelquefois – mais fort rarement – recours à un autre moyen de continuer une lignée de maîtres : celui de procréer un enfant dans le but d'en faire un initié et le successeur de son père ou du *gourou*, de son père.

La naissance d'un tel enfant exige nombre de conditions. Tout d'abord, ses futurs parents doivent avoir reçu de leur lama, le chef actuel de la lignée, l'ordre exprès d'engendrer un fils pour remplir cette tâche.

Ceci dit pour le cas où le plus éminent disciple du lama, ou l'un de ceux venant immédiatement après lui, est marié, ce qui peut arriver parmi les « Bonnets rouges » chez qui le célibat n'est pas imposé à tous les membres du clergé. Un disciple laïque du lama pourrait aussi être choisi, mais bien que la chose soit permise en théorie, des exemples de ce fait ne se trouvent guère que dans les légendes.

Quand le maître, obéissant à des raisons qu'il est le seul à connaître, ordonne à l'un de ses disciples célibataires de devenir père, ce dernier doit chercher une épouse en se guidant sur les instructions qui lui sont données à cet effet par le lama. La femme élue est généralement une de celles qui passent pour être des fées incarnées ; elle doit être marquée de certains signes qui peuvent échapper au vulgaire mais que les initiés discernent. Comme cette union a pour seul but la naissance d'un fils destiné à continuer le *lob gyud*[33], la plupart du temps, le mari et la femme se séparent après que l'enfant est venu au monde et vivent en religieux.

Un *angkour*[34] spécial est conféré au couple par « leur lama » pour consacrer leur union et, généralement, s'il ne s'agit pas de gens déjà mariés ensemble, ceux-ci se dispensent des cérémonies ordinaires du mariage. Ensuite, tous deux demeurent séparément dans la retraite pendant un temps plus ou moins long : plusieurs mois, peut-être une année entière. Pendant cette période de réclusion, ils célèbrent différents rites, évoquent les *Tchangtchoub Sémspas*[35] et les saints lamas ancêtres de la lignée à laquelle le mari appartient et implorent leur bénédiction. Par la méditation, ils s'efforcent d'établir un lien psychique entre eux et les éléments les plus saints et les plus éclairés existant dans le monde.

Il est dit que par ce procédé, la substance physique aussi bien que la substance spirituelle des futurs parents est épurée et transformée. À la fin de leur retraite, un nouvel *angkour* leur est conféré et leur union s'accomplit à la manière d'un sacrement au milieu d'un *kyilkhor* (cercle magique).

---

33 Lignée de maîtres.

34 Écrit *dbang skur*. Littéralement « communication de pouvoir », *Initiation*, voir p. 49.

35 Écrit *byang tchub sems pa*, sanscrit : bodhisatva.

Quoi que l'on puisse penser de son efficacité, l'on ne peut dénier le caractère de pure idéalité de cette eugénique.

D'autres procédés ont été imaginés qui tendent au même but, mais comprennent des pratiques grossières et, à notre point de vue, absolument répugnantes, symbolisant la relation de père à fils établie entre le maître des parents et l'enfant à naître.

D'après la tradition, ce rite réaliste fut accompli par Marpa pour son disciple marié Ngog Tcheudor.

À cause de sa singularité, je me permettrai de le décrire brièvement.

À la fin de leur retraite, les initiations ayant été dûment conférées au mari et à la femme, le *kyilkhor* érigé et toutes les cérémonies terminées, Marpa s'enferma avec sa propre épouse Dagmédma et le jeune couple, dans son oratoire privé. Là, le lama prit place sur son trône rituel avec son épouse-fée, tandis que Ngog Tcheudor et sa femme demeuraient enlacés à ses pieds. Marpa reçut son sperme dans une coupe faite d'un crâne humain, y mêla divers ingrédients qui sont supposés avoir des propriétés magiques et la potion fut bue par le disciple et sa femme.

La croyance commune à nombre de peuples primitifs, qu'une force occulte particulière réside dans la semence animale, est à la base de cette pratique. En fait, c'est son énergie, sa vie, que le *gourou* entend transmettre à l'enfant qui va être conçu pour lui succéder...

Ce rite étrange n'est connu que par un très petit nombre de lamas, et d'après les informations que j'ai recueillies, il est fort rarement accompli. Seuls, est-il dit, les initiés aux plus profonds secrets d'une certaine catégorie de doctrines ésotériques ont le droit de le pratiquer. Une renaissance comme démon serait le châtiment de tout autre qui se le permettrait.

En marge de la religion officielle et des traditions mystiques, il existe ainsi, au Tibet, nombre de pratiques bizarres

insoupçonnées de la grande majorité des lamas eux-mêmes. Empruntées en partie au tantrisme des Népalais, reliquat, d'autre part, du Chamanisme, des Bönpos et remaniées par les occultistes tibétains, celles-ci, ai-je besoin de le dire, n'ont absolument rien de bouddhique et sont répudiées aussi bien par les lamas lettrés que par les grands ascètes contemplatifs.

Les lecteurs ayant quelques connaissances touchant le culte hindou de Çakti, la Divine Mère aux dix formes (Kâli, Tara, Rajrajeswari, Bhouvaneshwari, Bairavi, Tchinnamastha, Dhoumavati, Balagamoukhi, Mathangi et Mahâlakchmi) remarqueront une lointaine analogie entre le rite esquissé ci-dessus et le *tchakra* des Çaktas adorateurs de cette déesse. Toutefois, le but de l'union sexuelle rituelle est tout à fait différent, chez ces derniers, de celui que poursuivent les Tibétains.

Bien que ceci sorte de mon présent sujet, je mentionnerai que les Çaktas hindous tiennent des assemblées nocturnes appelées *tchakra* (cercle).

Pendant celles-ci les fidèles hommes et femmes s'assoient en cercle en alternant les sexes : un homme assis à côté d'une femme. Les éléments du culte sont *pantchatatva* (les cinq éléments) qu'ils dénomment les cinq *M*, parce que le nom sanscrit de chacun d'eux commence par cette lettre. Ce sont madya, vin ; – mansa, viande ; — matsya, poisson ; – mudra, grain séché ; – maithuna, union sexuelle. Certains Hindous affirment que ces termes sont symboliques et que *maithuna* doit être compris comme un procédé psychique qui n'a rien de commun avec les rapports sexuels. D'autres disent que le rite doit être accompli par le dévot avec sa femme légitime, leur union étant ainsi élevée au rang d'un acte religieux dans lequel les pensées impures n'ont point de place. Mais nombre de Çaktas déclarent que pour ceux qui ont atteint les plus hauts degrés d'illumination, le vin qui doit être bu au *tchakra* est du vin

véritable et la femme à laquelle il faut s'unir est n'importe laquelle à l'*exception* de sa femme légitime[36]. Comme la plupart des gens, en tous pays, sont prompts à concevoir une haute opinion de leur intelligence et de leur perfection, beaucoup se jugent autorisés aux privilèges de « ceux qui ont atteint les plus hauts degrés d'illumination » et ainsi, les assemblées des Çaktas ont souvent dégénéré en licencieuses orgies. Rien de pareil n'existe au Tibet.

[36] Voir au sujet du rite du *tchakra*. A. David-Neel : « L'Inde, hier, aujourd'hui, demain », p. 135 (Plon), et « Au cœur de l'Himâlaya, le Népal ». p. 137 (éditions Ch. Dessart).

CHAPITRE II

-

LES DIFFÉRENTES SORTES D'INITIATIONS ET LEUR BUT

Avant de se voir communiquer les rudiments d'un *damngag* quelconque, le novice doit recevoir *loung* et une ou plusieurs initiations mineures.

La signification de *loung* approche de celle de *damngag*, elle est aussi « avis », mais une sorte d'avis moins solennel, non point nécessairement relatif à des sujets religieux, ni toujours donnés par un lama.

Aucune étude n'est commencée, au Tibet, que ce soit celle de la grammaire ou de n'importe quelle science, sans que le rite dénommé *loung* ait été accompli.

Je suppose qu'un jeune garçon veuille apprendre l'alphabet. Au jour reconnu favorable par un astrologue ou un *nieunchés* (voyant) il se rend auprès du maître dont il souhaite devenir l'élève, muni d'un *khadag*[37] et de quelques présents en rapport avec ses moyens.

Si le maître est un religieux, le candidat élève se prosterne trois fois à ses pieds. S'il est laïque, il se contente de se découvrir et de s'incliner poliment.

Ensuite, il prend place respectueusement devant le professeur assis plus haut que lui, sur plusieurs coussins. Celui-ci récite une courte invocation au Seigneur de la Science : Jampeïan[38], après quoi, avec une gravité extrême, il prononce successivement les noms des trente lettres de l'alphabet tibétain : Ka-kha-ga-nga- et ainsi de suite.

Ceci fait, avant de congédier l'écolier, il lui recommande d'ordinaire de répéter souvent la formule : *Aum ara ta tsa ma dhi di di di di*... qui accroît l'intelligence.

Puisqu'une cérémonie est jugée indispensable pour préparer à l'étude de l'alphabet, l'on devine aisément que de plus hautes

---

[37] Écrit *khabtags*. Ce sont des écharpes en soie ou en mousseline. Elles sont offertes, au Tibet, en nombre d'occasions : chaque fois que l'on rend une visite, que l'on quitte un hôte, ou qu'un hôte vous quitte, que l'on sollicite une faveur, etc... Elles sont aussi offertes aux statues, dans les temples. La qualité de l'étoffe dont elles sont faites et leur longueur, dénotent le degré d'estime en lequel est tenu celui à qui le *khadag* est offert et les moyens de celui qui l'offre. Dans le sud et dans le centre du Tibet, les *khadags* sont blancs. Au Tibet septentrional, dans la province de Kham et en Mongolie, ils sont bleus. La raison en est que ces derniers pays suivent les coutumes chinoises. Or, le blanc est en Chine, la couleur du deuil et, par conséquent, n'est pas de bon augure.

[38] Sanscrit : Manjouçri.

connaissances ne sont point communiquées sans des préliminaires sérieux.

Quel que soit le livre religieux que l'on désire lire pour gagner les mérites attachés à sa récitation[39] *loung* est jugé une préparation indispensable. De même qu'il vient d'être décrit, le pieux laïque ou le moine du bas clergé doit, après les prosternations et les offrandes d'usage, écouter dans une attitude respectueuse, tenant les mains jointes, la lecture de ce livre par un lama.

L'omission de cette cérémonie rend la lecture de l'ouvrage en quelque sorte illicite et, dans tous les cas, aucun résultat heureux, ni mérites religieux ne peuvent en résulter.

Plus d'une fois le lama officiant ne donne aucune explication à ses auditeurs, et ces derniers s'en vont sans avoir compris le moindre mot de ce qui a été psalmodié devant eux. Il n'est d'ailleurs pas rare que le lecteur partage leur ignorance[40], mais ceci importe peu à la plupart des fidèles.

La simple récitation de la formule bien connue *Aum mani padmé hum !* pour être efficace, exige un *loung* préalable.

Le *mani loung* ainsi qu'il est appelé, est généralement conféré de la manière suivante :

Prosternations et offrandes étant faites et des parfums brûlés, chaque candidat s'approche à son tour du lama célébrant le rite, en tenant son chapelet en main. Le lama place alors les doigts du dévot en même temps que les siens, sur un des grains du

---

[39] Les Tibétains – une très petite élite intellectuelle exceptée – ont la plus grande foi dans les effets de la récitation des Saintes Écritures, même sans que le sens des mots qu'ils prononcent soit compris par le lecteur.

[40] La langue tibétaine écrite ne divise pas les mots comme le font les langues européennes. Chaque syllabe est uniformément séparée de la suivante par un point. Nombre de Tibétains du bas clergé peuvent seulement prononcer chaque syllabe, sans être capables de grouper celles-ci en mots et en phrases, et, encore bien moins, de comprendre le sens des sons qu'ils prononcent.

chapelet, en récitant : *Aum mani padmé hum !* Il peut continuer ainsi tout le long des 108 grains ou prononcer la formule une fois seulement, sur un seul grain, laissant le fidèle continuer seul la récitation.

Quelquefois la foule pieuse reste assise en face du lama, l'écoutant tandis qu'il récite 108 fois *Aum mani padmé hum* sur son propre chapelet. Chacun des assistants fait avancer les grains de son rosaire entre ses doigts en même temps que le lama, récitant mentalement la formule avec lui.

Il existe encore différentes autres manières.

Mani loung et d'autres *loungs* à l'usage du vulgaire, sont basés sur le même principe que les grands *angkours* dont ils sont une pauvre imitation.

La cérémonie appelée *loung* par les maîtres mystiques, diffère de la forme de *loung* qui vient d'être décrite. Parmi eux, elle correspond à l'admission formelle d'un candidat comme disciple à qui le *damngag* sera, peu à peu, communiqué. Le rite est supposé créer des liens mystiques et psychiques entre le nouveau disciple et « son lama » et par-delà celui-ci, avec tous les maîtres qui l'ont précédé comme représentants successifs du *lob gyud*. C'est, en fait, l'adoption du néophyte dans une famille religieuse.

À cette occasion, un *kyilkhor* (cercle magique) est construit, les divinités tutélaires et les lamas, ancêtres spirituels du *gourou* sont évoqués. À la fin du rite ou le lendemain, des instructions sont données au novice touchant des méthodes de méditation et d'entraînement psychique.

Après une période de probation d'une longueur indéterminée, un *angkour* peut être conféré.

Bien que, faute d'en trouver un autre dans notre langue, il nous faille employer ici le mot « initiation », il convient de noter que le terme tibétain ainsi traduit ne correspond pas à l'acception habituelle d'initiation.

L'idée principale que nous attachons à « initiation » est la révélation d'une doctrine secrète, l'admission à la connaissance de certains mystères, tandis que l'*angkour* est, avant tout, la transmission d'un pouvoir, d'une force, par une sorte d'opération psychique. Le but que l'on se propose c'est de communiquer à l'initié la capacité d'accomplir un acte particulier ou de pratiquer certains exercices tendant au développement de diverses facultés physiques ou intellectuelles.

Les initiations sacramentelles ne sont pas spéciales au Lamaïsme. Sous des formes diverses, on les rencontre dans toutes les religions. L'ancêtre direct de l'*angkour* lamaïste est l'*abhichéka* hindou. Cependant, il semble possible qu'avant l'introduction du Bouddhisme tantrique au Tibet, les Bönpos[41] conféraient déjà des initiations dont l'esprit se trouve aujourd'hui amalgamé dans les *angkour*s lamaïstes. Le terme sanscrit *abhichéka* signifie « asperger », oindre pour consacrer. Il est à remarquer que les traducteurs tibétains (lotsawas), toujours si fidèles dans leurs traductions, ont rejeté, ici, le sens « d'asperger pour consacrer » et ont adopté celui de « donner le pouvoir » : *angkourwa*. Leur intention de choisir un autre terme est rendue encore plus évidente par le fait qu'ils ont conservé l'idée de l'aspersion dans *tus solwa* (écrit *khrus gsolwa*), un rite purificateur, tout à fait différent de l'*angkour*.

Les Lamaïstes distinguent trois catégories d'enseignements, trois catégories de méthodes et de pratiques, et trois espèces d'initiations qui y correspondent, savoir : l'exotérique, l'ésotérique et la mystique[42]. De plus, chacune de ces espèces a trois degrés : le commun, le moyen et le supérieur et chaque degré englobe plusieurs variétés.

---

[41] Les Chinois tiennent ces Bönpos pour des Taoïstes.

[42] En tibétain : *tchi*, et *ngags* respectivement écrits *phyi*, *nang* et *snags*.

La catégorie exotérique comprend un grand nombre de *loungs* et d'*angkour*s. Beaucoup de ces derniers constituent une sorte de présentation rituelle d'un dévot à une éminente personnalité du panthéon lamaïste. Comme suite à cette présentation, des relations qui rappellent celles des patriciens romains avec leurs clients, s'établissent entre l'être puissant appartenant à un autre monde et son fidèle, ici-bas. Les effets les plus généralement recherchés de sa protection sont : une vie prospère, exemple de maladie et de longue durée et une heureuse renaissance dans un paradis.

La plus populaire de ces initiations est celle de l'infiniment compatissant Tchenrézigs[43]. Il existe aussi pour les étudiants, l'initiation de Jampéiang qui tend à obtenir le don d'une vive intelligence.

Parmi les magiciens d'ordre inférieur, certaines initiations sont conférées qui sont censées placer le novice sous la garde de divers démons protecteurs des adeptes de la sorcellerie.

Les chasseurs reçoivent une initiation particulière qui fait d'eux les serviteurs et les protégés de certains génies qu'ils doivent, ensuite, honorer en leur offrant une partie des animaux qu'ils tuent. Les « initiés » de cette catégorie sont dits être tenus d'aller à la chasse certains jours fixés, sous peine d'être affligés de maladies par les êtres avec qui ils ont contracté une alliance. Quelques-uns de ces jours – notamment celui de la pleine lune – sont marqués par les Bouddhistes pour être consacrés à la méditation de la Doctrine et à la pratique des bonnes œuvres. Les fidèles doivent s'y abstenir, plus encore que d'ordinaire, d'ôter la vie même au moindre insecte. La flagrante infraction qu'ils commettent à la loi religieuse accroît encore la réprobation qui, au Tibet, s'attache aux chasseurs. Toutefois, surtout parmi les

[43] Écrit *spyan rat gzigs* : « Celui qui voit avec une vision pénétrante ».

populations des frontières, cette réprobation est, surtout, théorique.

Les *angkours* de Padmassambhâva, des Dâkinîs, des Tchangtchoub Sémspas et divers autres, peuvent être semi-ésotériques ou complètement ésotériques.

Padmasambhâva est le magicien Bouddhiste-tantrique qui prêcha au Tibet vers le VIIIe siècle. Son *angkour* communique l'esprit des méthodes secrètes.

L'*angkour* des Dâkinîs met en relation avec les mères-fées qui enseignent les doctrines mystiques et les sciences magiques.

L'*angkour* des Tchangchoub Sémspas apparente le fidèle avec les Seigneurs à la bienveillance infinie – dont Tchénrézigs est le plus célèbre – et le fait entrer lui-même, à leur imitation, dans la voie du dévouement et du service désintéressé de tous les êtres.

Dans la même catégorie l'on compte encore l'*angkour* de Dolma[44] et bien d'autres, trop nombreux pour être mentionnés.

Certaines initiations comprennent, sous le même nom, les trois formes : exotériques, ésotériques et mystiques et sont conférées dans l'une ou l'autre de ces formes, au degré inférieur, moyen ou élevé, suivant le niveau mental du candidat.

Les divers *angkours* des *Yidams* appartiennent à l'une ou à l'autre des catégories supérieures : ésotérique ou mystique, selon l'enseignement qui est donné pendant la célébration du rite et à la suite de celle-ci.

L'*Yidam* des lamaïstes a été assimilé par certains auteurs à l'*Ichta Dévatâ* des Hindous. Ichta (le désiré) est le nom donné dans l'Inde, par un adorateur, à la divinité qu'il a choisie non pas tant comme un protecteur que comme l'objet de son amour passionné (bhakti). Le propre de la *bhakti* est que le *bhakta* aime

[44] Généralement prononcé *Deuma* et écrit *sgrolma*. Elle est la déesse Tara du panthéon hindou-tantrique.

son dieu pour lui-même sans lui demander d'autre faveur que de lui permettre de l'aimer. Dans la *bhakti*, l'élément d'intérêt existant chez le fidèle qui compte être « récompensé » par la Divinité qu'il adore, est entièrement absent. Un *bhakta* me disait : « Mon Dieu peut me jeter dans l'enfer et m'y torturer si tel est son bon plaisir et je me réjouirai de ces tortures puisqu'elles lui seront agréables. » D'après une phrase sanscrite, souvent répétée par les *bhaktas*, le dévot doit aimer son Dieu « comme une femme incontinente aime son amant », c'est-à-dire passionnément, sans mesure, sans égard pour aucune autre chose, jusqu'à la folie. L'adorateur hindou vise à vivre auprès de son *Ichta Dévatâ* dans la vie future ou à s'unir à lui de façon mystique.

La béatitude qu'il envisage n'est d'ailleurs – transposée sur le plan spirituel – que celle de l'amante qui s'unit à son bien-aimé, sans l'adjonction d'aucun autre avantage. Ce genre de mysticisme est totalement inconnu au Tibet. Les *Yidams* y jouent un rôle très différent de celui des *Ichtas* et leur culte ne donne lieu à aucune manifestation de « sensualité spirituelle ».

D'après les théories exotériques, les *Yidams* sont des êtres puissants qui protègent ceux qui les vénèrent. L'enseignement ésotérique les dépeint comme des forces occultes et les mystiques les tiennent pour des manifestations de l'énergie inhérente au corps et à l'esprit.

Cette explication succincte est, bien entendu, très incomplète.

N'importe quel *Tchangtchoub Sémspa* peut être choisi pour *Yidam* mais lorsque – comme c'est souvent le cas – il a deux personnalités, une bénigne et l'autre redoutable[45], c'est

---

[45] Par exemple, le plus grand de tous les *Yidams* : Dordji Jigsdjyed, est l'aspect terrible de Jampéiang le *Tchangtchoub Sémspa* qui, dans le Lamaïsme, tient la place du Seigneur de la science et de l'éloquence. Nagpo Tchénpo (sanscrit *Mâha Kâla*) est la personnalité courroucée du compatissant Tchénrézigs, etc.

généralement cette dernière qui est préférée pour le rôle de protecteur. Quant aux autres personnages mythiques figurant parmi les *Yidams*, ils sont du type le plus terrible et ne doivent pas être confondus avec les dieux (lha).

Certains *Yidams* sont même de race démoniaque, comme Tamdrin, Dza, Yéshés-Gompo et d'autres[46]. Mais il faut se garder d'attribuer aux dénominations tibétaines que, faute d'autres mots, nous devons traduire par « démon », le sens que ce terme comporte dans le Christianisme.

Ainsi qu'il vient d'être dit, les initiations de la catégorie exotérique ont le caractère d'une présentation cérémonielle à un puissant protecteur ou d'une permission qui permet d'accomplir légitimement et avec fruit, un acte particulier de piété.

La signification des *angkour*s ésotériques est plus subtile. Ils visent à introduire le nouvel initié dans la communion psychique de ceux qui ont accompli dans le passé ou accomplissent, actuellement, les rites qu'il va lui-même pratiquer.

Le résultat de cette large communion est, d'après les mystiques lamaïstes, de donner aux gestes rituels faits par le célébrant et aux formules magiques qu'il prononce, un pouvoir qu'un simple novice serait incapable de leur communiquer.

Quand il s'agit de la présentation à un être super-humain elle affecte, au mode ésotérique, la nature d'une fusion partielle entre l'adorateur et la personnalité adorée et le premier en tire avantage en partageant, dans une certaine mesure, les qualités et le pouvoir de l'être supérieur avec qui il demeure en étroit contact.

Des *angkour*s ésotériques sont aussi conférés aux disciples qui débutent dans certaines pratiques telles que la méditation sur

---

[46] Respectivement écrits : *rtangrin, gzah, yeshes mgonpo*.

les centres mystiques du corps[47], *toumo*, l'art de se réchauffer sans feu et d'autres sports psychiques, ou encore, qui s'entraînent par la pratique de certains rites tels que *tcheud*, dans lequel on offre son corps en pâture aux démons affamés[48].

Les initiations dites « mystiques » (sngags) ont un caractère psychique. La théorie sur laquelle elles sont basées est que l'énergie émanant du maître ou de sources plus occultes, peut être transmise au disciple capable de la « soutirer » des ondes psychiques dans lesquelles il est immergé pendant la célébration des rites de l'*angkour*.

D'après les lamaïstes, une force est, à ce moment, placée à la portée du novice. La saisir et la faire sienne est son rôle dans la cérémonie et le succès de celle-ci dépend de son habileté.

Ainsi, bien que le lama initiateur fournisse l'énergie que son disciple doit assimiler, le rôle de ce dernier est loin d'être passif. Au cours de conversations que j'ai eues, sur ce sujet, avec des mystiques initiés, j'ai entendu certains d'entre eux définir *angkour* comme une occasion spéciale offerte à un disciple « de se donner du pouvoir à lui-même ».

N'importe quel lama initié n'est pas jugé capable de conférer indistinctement toutes les espèces d'*angkours.* La raison en est facile à comprendre. Nul ne peut fournir à autrui ce qu'il ne possède pas ou n'est pas capable d'emprunter ailleurs.

S'il manque du pouvoir particulier qu'il doit communiquer dans un certain *angkour*, mais est capable d'une très profonde concentration d'esprit, le lama peut, croit-on, attirer pendant la célébration du rite, des courants d'influence émanant de son

---

[47] Les *khorlos* (écrit hkhorlo) « roues », dénommés aussi par les Tibétains du nom sanscrit *padma* « lotus ». Ce sont les *tchakras* des yoguins tantriques. (Ne pas confondre avec *tchakra* assemblée rituelle décrite p. 33, chapitre I).

[48] *Toumo, tcheud*, etc..., ont été décrits en détail dans *Mystiques et Magiciens du Tibet.*

propre *gourou* (même si ce dernier est mort) d'un *Tchangtchoub Sémspa* ou d'un *Yidam* avec qui il entretient habituellement des relations psychiques ou de dévotion.

Les rares ermites qui se rattachent à la lignée dénommée *gongs guyd*[49] confèrent des initiations entièrement silencieuses extrêmement impressionnantes. Plusieurs heures de méditation, pendant lesquelles maître et disciple demeurent assis immobiles, en face l'un de l'autre, y tiennent lieu d'enseignement oral.

La fin visée par ces maîtres n'est pas d'inculquer des doctrines à leurs élèves, ni même de suggérer des sujets de réflexion, mais de développer chez eux des facultés qui leur permettent de prendre contact directement avec les objets à connaître et de discerner, dans ceux-ci, plus que leur enveloppe extérieure, ce à quoi se bornent la plupart des hommes.

Les maîtres de la lignée appelée *Da gyud* esquissent silencieusement des gestes symboliques au cours des initiations[50]. Ils montrent aussi différents objets, ou groupent ceux-ci de différentes manières, pour provoquer l'éveil d'idées chez leurs disciples.

Avant la célébration d'un *angkour* mystique, le lama initiateur demeure dans la retraite pour une période dont la durée varie de quelques jours à plusieurs mois. Plus le degré de l'*angkour* à conférer est élevé, plus longue aussi est généralement la retraite. Tant qu'elle dure, le *gourou* reste plongé dans une profonde concentration d'esprit, toutes ses pensées convergeant vers un même point. En terminologie mystique, cette concentration est dénommée « un seul esprit »[51]. Usant d'une métaphore un peu

---

[49] Voir p. 26, chapitre I.

[50] Les Zénistes du Japon font, aussi, usage de gestes dans les leçons données aux novices.

[51] En tibétain *séms tchig* en sanscrit *eka citta*, qui est bien rendu en anglais par *one pointedness of mind*.

singulière, mais exprimant bien le but de cette pratique, je dirai que le lama se *charge* avec de l'énergie psychique, à la façon d'un accumulateur se chargeant d'électricité.

De son côté, l'aspirant à l'initiation se retire aussi de la vie active et se prépare, mentalement et physiquement, à recevoir la force qui lui sera transférée. Ses pratiques religieuses, son régime alimentaire, son sommeil, sont réglés d'après les avis de son maître. Il s'efforce aussi de vider son esprit de toutes ratiocinations et d'imposer silence à ses sensations physiques, de sorte que nul mouvement mental ou physique ne se produise et ne puisse s'opposer, comme un obstacle, au courant d'énergie qui doit couler en lui.

Tout cela peut paraître bizarre et même absurde, pourtant l'investigation scientifique de ces procédés conduirait peut-être à des découvertes intéressantes ; nous ignorons encore presque tout des forces psychiques et des diverses façons dont elles peuvent être employées.

Les *angkours* mystiques peuvent être classés en deux groupes. Le premier comprend ceux qui ont trait aux pratiques de yoga[52], les plus importantes de celles-ci étant les exercices de respiration. Au second groupe appartiennent les *angkours* qui se rattachent à la pratique de la méditation introspective et à l'entraînement mental en général.

Toutefois, cette distinction entre les études auxquelles ces *angkours* servent d'introduction est surtout théorique. Une

---

[52] *Yoga* est le nom du système philosophique hindou attribué à Patanjali. La contemplation étant fortement préconisée dans le *yoga*, quantité de méthodes compliquées de méditation et d'entraînement psychique ont été élaborées et appelées yoga, bien que le sens original du mot soit « union ». Il existe diverses espèces de méthodes de *yoga* tels que hâtha yoga, laya yoga, rajah yoga. Les Tibétains traduisent le terme sanscrit *yoga* par *naldjor* (écrit *rnal byor*) qui, toutefois, ne signifie pas « union » mais « parfaite tranquillité de l'esprit », et par conséquent : maîtrise et contemplation.

certaine habileté dans les exercices de *yoga* et principalement dans la maîtrise de la respiration, est jugée presque indispensable au succès dans la contemplation.

Très rares, est-il dit, sont ceux qui obtiennent, à volonté, la parfaite concentration des pensées par des moyens purement intellectuels.

D'un autre côté, les méthodes destinées à faire acquérir des pouvoirs physiques supernormaux, comme l'accroissement de la chaleur interne, la légèreté du corps, la possibilité d'effectuer des marches rapides, d'une longueur extraordinaire, sans s'alimenter ni prendre de repos, etc... comprennent toujours une partie d'entraînement mental.

Pour cette raison, des *angkours* des deux groupes sont séparément conférés aux disciples dont le but est la libération spirituelle : l'état de bouddha. Ceux qui désirent des pouvoirs supernormaux reçoivent une sorte d'*angkour* mixte communément dénommé *loung gom kyi angkour*.

Tandis que les initiations des degrés inférieurs donnent parfois lieu à des cérémonies pompeuses, qui réunissent plusieurs candidats, le rituel des *angkours* mystiques est excessivement sobre.

Ces derniers sont conférés, sans témoins, dans l'appartement privé du maître ou dans son ermitage, s'il est un anachorète. Dans les plus hauts degrés, le rituel est presque ou même, entièrement écarté et la méthode silencieuse de transmission de pensée de la *gongs gyud* est alors pratiquée par quelques *gourous* ascètes contemplatifs.

La description suivante pourra donner une idée de ce qu'est un *angkour* ésotérique ou mystique du degré inférieur ou moyen, chez les adeptes du « Sentier direct ».

Le candidat frappe à la porte du *gourou*, demandant à entrer et à recevoir *angkour*. Quelquefois, il est requis qu'il n'ait

rencontré personne et n'ait pas été vu, même de loin, en se rendant de sa demeure à celle de son maître.

De l'intérieur, le lama pose des questions au novice touchant les motifs auxquels il obéit. Il l'avertit des difficultés et des dangers qui attendent le voyageur le long du Sentier mystique, lui conseillant de renoncer à une entreprise ardue, pleine de périls et de mener une vie vertueuse, plus aisée.

Yidams, Dâkinîs et la Divinité symbolique, patronne de la section à laquelle le maître appartient[53] sont évoqués par lui et conjurés de garder sa porte et d'empêcher le candidat d'approcher du *kyilkhor* secret s'il en est indigne.

À ce moment, certains lamas vocifèrent des imprécations contre celui qui oserait solliciter l'initiation avec un esprit impur ou traître, et ordonnent aux Yidams et aux Dâkinîs de se montrer sous les formes les plus épouvantables et de mettre en pièces le profanateur.

Une musique sauvage succède à la déclamation du lama ; tambour, tambourin, clochette, cymbales et kangling[54] résonnent, se succédant et se mêlant. Dans les cérémonies moins secrètes, quand le célébrant est assisté par des disciples déjà initiés, le vacarme infernal produit par les instruments et les rugissements du lama auxquels répondent les cris féroces de ses acolytes, est bien fait pour terrifier un novice crédule.

D'autres lamas jugent cette comédie vulgaire. Avec eux, le novice doit prêter une oreille attentive pour entendre murmurer, à l'intérieur de la chambre, des phrases dont le sens peut se traduire à peu près comme suit :

« Passe ton chemin, voyageur. Ne t'arrête pas ici. Nombreuses sont les demeures agréables dans ce monde et dans les autres. Vis

---

[53] Par exemple Dordji Tchang dans la secte Dzogstchén.

[54] *Kangling* (écrit *rkhangling*) : une trompette faite d'un fémur humain ou une imitation de celui-ci, faite en cuivre, qui produit un son rauque portant très loin.

une vie vertueuse en observant les préceptes. Aisées et pleines de charme sont les voies qui mènent aux séjours de la béatitude.

« Derrière cette porte est un sentier raide et âpre enveloppé de ténèbres. Obstacles pénibles à surmonter, mirages qui égarent, luttes exténuantes, s'y rencontrent à chaque pas. As-tu le pied assez sûr pour l'escalade ? Es-tu assez audacieux pour regarder en face n'importe quel danger ? Assez sage pour écarter toutes les illusions ? As-tu surmonté l'attachement à la vie et te sens-tu capable d'allumer en toi-même, la lampe qui doit éclairer ta route ?... »

Il est aussi rappelé au candidat ce dont il a déjà été informé lorsqu'il a sollicité son admission comme disciple, c'est-à-dire qu'en s'engageant dans le « Sentier direct » il court les risques de maladie dangereuse, folie et certains accidents de nature occulte qui peuvent causer la mort.

Yidams et *Dâkinîs* sont parfois ainsi conjurés, mais sans bruit. L'impression produite n'en est pas moins forte, bien au contraire.

Lorsque les rites préliminaires sont terminés, la porte est ouverte et le novice admis à l'intérieur. En entrant, il se prosterne aux pieds de son maître et devant le *kyilkhor*. L'ordre dans lequel les prosternations sont effectuées diffère suivant les sectes et les lamas.

Beaucoup pensent que le *kyilkhor* dans lequel les *Yidams*, les *Tchangtchoub Sémspas* résident momentanément, doit être salué le premier, mais d'autres déclarent que cette opinion décèle l'ignorance de ceux qui la professent.

Une tradition des *Kagyudpas* relate que le fondateur de leur secte, Marpa, fut blâmé par son maître Narota pour s'être prosterné d'abord devant le *kyilkhor*.

« C'est moi qui ai construit le kyilhkor, déclara Narota. Ce qui existe de vie et d'énergie en lui, c'est moi qui l'y ai infusé. Sans moi, il n'y aurait, là, que des figures et des objets inertes. Les

déités qui les habitent sont issues de mon esprit, et, par conséquent, c'est à moi que le premier hommage est dû. »

Il est dit que l'erreur commise par Marpa, en cette circonstance, fut cause que la lignée spirituelle de Narota, au lieu de se continuer par son fils[55] (Marpa était un lama marié) passa à son disciple Milarespa.

Le disciple doit entrer dans la chambre, les yeux baissés. Après avoir effectué les prosternations, il regarde successivement son *gourou* et le *kyilkhor* en fixant d'abord les yeux sur les pieds du premier et la partie inférieure du second, puis les levant graduellement jusqu'à ce qu'il ait vu la tête du maître et le haut du *kyilkhor*.

Il lui est ensuite permis de s'asseoir. Durant certains *angkours*, le disciple prend place au milieu d'un cercle magique.

Chaque sorte d'*angkour* a ses rites particuliers et ceux-ci varient encore d'après le *damngag* dans lequel on est initié, la secte à laquelle le maître appartient, le degré de l'*angkour* conféré, suivant qu'il est ésotérique ou mystique, et du degré commun, moyen, ou supérieur, etc...

De l'eau bénite, versée dans le creux de sa main, est bue par le disciple. Des pilules consacrées[56] peuvent lui être données.

Différents objets symboliques tels que le vase contenant « l'eau d'immortalité », une lampe allumée, un livre religieux, un reliquaire, etc... sont posés un instant sur sa tête.

---

[55] Le fils de Marpa nommé Dodéboum mourut jeune et par accident. Il s'était rendu à une fête avec des amis et, en revenant chez lui, son cheval fut effrayé par les cris de ses compagnons, probablement excités par la boisson, comme il est habituel aux Tibétains après un banquet. La bête s'emporta et Dodéboum fut précipité dans un ravin.

[56] Encore des termes impropres employés faute d'autres. Cette eau n'est pas « bénite » et les pilules ne sont pas « consacrées ». Le lama les a gardées auprès de lui pendant un certain temps, concentrant ses pensées sur elles et y emmagasinant, croit-on, de l'énergie bienfaisante.

Les yeux bandés, il est conduit devant un plateau de métal ou de bois sur lequel a été tracé, avec du grain ou des poudres de couleur, un dessin schématique représentant les cinq parties constitutives de la personnalité (formes, sensations, perceptions, formations mentales, et conscience-connaissance) rangées autour d'un cercle qui signifie le Vide.

Le disciple doit jeter une petite flèche sur ce dessin.

Des présages sont tirés de la position que celle-ci prend en tombant, sa pointe indiquant l'une ou l'autre des cinq parties constitutives. Le plus excellent présage est que la pointe de la flèche pénètre dans le cercle du milieu. Il signifie que le nouvel initié sera capable de se libérer des liens constitués par chacune des parties de la personnalité, c'est-à-dire d'atteindre le nirvâna.

Certains *angkours* préludant à des modes d'entraînement visant l'obtention de facultés supernormales, comprennent des gestes symboliques bizarres, fort peu agréables pour celui qui doit les accomplir. Je n'en citerai qu'un des plus anodins.

Lors de l'initiation précédant l'entraînement destiné à développer la chaleur interne[57], le néophyte doit avaler une chandelle allumée. Cette dernière est faite de beurre et sa longueur peut atteindre une dizaine de centimètres. Pour quiconque n'est pas un saltimbanque de profession et ne peut se permettre aucun truc d'escamoteur, cette petite épreuve est – j'en parle par expérience – totalement dénuée de charme. Ce même *angkour* est aussi, généralement, conféré en hiver et sur de hautes montagnes. Le disciple doit demeurer nu pendant toute la durée de la cérémonie, c'est-à-dire pendant quatre ou cinq heures consécutives. Dans certains cas, et quand des femmes sont initiées, une robe de coton, comme unique vêtement, est tolérée.

[57] *Toumo* : Voir *Mystiques et Magiciens du Tibet*.

Cependant, la plupart du temps, le candidat, avant d'atteindre le jour de son initiation, a déjà subi tant d'épreuves, enduré tant de souffrances, fait de si pénibles efforts, qu'il s'est fortement endurci. Être quelque peu gelé, se brûler la bouche et supporter la digestion laborieuse d'une chandelle, lui paraissent, à ce moment, de simples bagatelles.

Les *angkours* relatifs aux pratiques de *loung-gom*, au culte des *Yidams* et des déités, au pouvoir du subjuguer les démons et à la magie, ne sont point comptés parmi les initiations graduelles qui marquent les étapes sur le Sentier mystique des lamaïstes.

D'après certains lamas, le nombre de ces *angkours* mystiques, ne visant que des buts spirituels, est de cinq. Il semble, toutefois, que quatre est le nombre orthodoxe. Milarespa dans son autobiographie, n'en mentionne que quatre et suivant une déclaration de son maître Marpa, qu'il relate, il semble que ce dernier n'en connaissait lui-même que quatre.

C'est encore quatre *angkours* conduisant à la perfection spirituelle que le célèbre lama Longtchén mentionne dans un traité que j'ai sous les yeux.

Mon expérience personnelle me permet de croire que les « cinq » *angkours* font partie d'une autre série d'initiations, dans laquelle ce chiffre a été conservé parce qu'il correspond aux cinq parties dont l'agrégation constitue – selon le Bouddhisme – la personnalité, à savoir : forme, perceptions, sensations, formations mentales, conscience, Puis, à cause des cinq « sagesses » et des cinq Bouddhas mystiques qui, respectivement groupés avec chacune des parties de la personnalité donnent lieu à une interprétation mystique et à une initiation en rapport avec celle-ci.

Rien n'est plus compliqué, plus enchevêtré que les vues et les rites des écoles ésotériques tibétaines existant en marge du

Lamaïsme officiel. Les orientalistes que ces sujets intéressent trouveront, au Tibet, un ample champ de travail.

Je signalerai en passant, que le nombre des initiations progressives est de huit chez les Tantrikas hindous.

La vie spirituelle, telle que les lamaïstes la conçoivent, comprend deux grandes étapes subdivisées en quantité d'autres moins importantes. La première est celle de « l'activité » et la seconde celle de la « non activité » comprenant la simple non activité et la non activité absolue.

Malgré les explications déjà longues que je viens de donner concernant les initiations, je crois pouvoir encore accorder une place particulière à deux initiations de la catégorie mystique, celle « avec activité » et celle « sans activité ». J'y trouverai l'occasion de faire assister mes lecteurs à des cérémonies secrètes dont, très probablement, nul étranger n'a encore été témoin.

L'aperçu que je donne ici de ces rites, est basé sur les descriptions orales qui m'ont été faites par des lamas compétents, sur ce que j'en ai vu moi-même lorsque j'y ai été admise et, en troisième lieu, sur un rituel, dont je possède le texte, qui fut rédigé par le célèbre lama Longtchén, auteur de plusieurs traités mystiques qui font autorité.

Initiation « avec activité »

Le premier des quatre *angkours*[58] qui conduisent le disciple vers la maturité spirituelle se nomme *spros btchas mtchog gi dbang bskur* (prononcé *teu tchés tchog gi angkour*) « l'excellent *angkour* avec activité ».

---

[58] Voir page 51 au sujet du nombre des angkours mystiques.

Pour être apte à le conférer, un lama doit être profondément versé dans les trois sections des Écritures canoniques lamaïstes traitant respectivement des doctrines philosophiques, du rituel et de la métaphysique.

Les dispositions requises du disciple sont les suivantes :

Ses sentiments envers le maître qui le préparera à contempler clairement la Réalité doivent être identiques à ceux qu'il éprouverait pour le Bouddha lui-même. Il doit avoir foi en lui et en l'efficacité de l'*angkour* qu'il confère.

L'on notera que par cette dernière condition, le lamaïste s'écarte complètement de la doctrine bouddhiste orthodoxe. Cette dernière enseigne que dix « liens » empêchent les êtres d'atteindre le salut et le troisième de ceux-ci, dans la nomenclature canonique est précisément « la foi en l'efficacité des rites religieux ». D'après l'enseignement du Bouddhisme originel, le rejet de la croyance en l'efficacité des cérémonies sacramentelles et autres est indispensable pour permettre de faire le premier pas vers l'illumination spirituelle. Ce qui, en termes techniques s'appelle : « entrer dans le courant ».

Cependant, lorsque cette divergence de vues est signalée à des lamas parfaitement compétents en ce qui concerne les méthodes ésotériques, ils répondent que l'opposition des principes n'est qu'apparente et toute provisoire. Les rites, disent-ils, n'ont d'autre effet que celui d'une sorte de thérapeutique psychique et la forme rituelle de certaines « initiations » est simplement une concession faite à la faiblesse intellectuelle des disciples. Le but est de s'affranchir de tous ces *moyens*. Les grands contemplatifs les abandonnent ; Milarespa en est un exemple célèbre. Il est aussi des gens qui n'ont jamais eu besoin d'en user. On va voir que les paroles liturgiques prononcées au cours des initiations mystiques confirment les dires des lamas[59]. Elles tendent, en

[59] Voir page 69, chapitre II, Initiation « sans activité ».

effet, à faire découvrir au novice, la force et l'intelligence existant en lui à l'état latent, à l'amener à les développer et à ne s'appuyer que sur elles.

Le disciple doit se préparer à recevoir l'*angkour* de « l'activité » en menant une vie pure, « fuyant les mauvaises actions comme on fuit un serpent venimeux ». Ayant compris l'absurdité des mobiles auxquels le vulgaire obéit et désireux de prendre les saints engagements qui disposent l'esprit à concevoir des « vues justes », le candidat doit être prêt à offrir à son maître, en témoignage de sa vénération, tous ses biens, sa personne et sa vie.

Il faut se garder de considérer cette condition dernière comme une pure expression de rhétorique. Je doute, bien entendu, qu'aucun *gourou* ait jamais mis pour condition à la réception d'un *angkour* que son disciple se suiciderait ou serait tué à l'issue de la cérémonie. De tels faits ne se rencontrent que dans les légendes. Il en est du reste de très belles sur ce thème. L'on y voit des hommes héroïques accepter d'être dévorés par un démon qui connaît une vérité, si celui-ci la leur révèle. Le saint demande souvent la permission d'inscrire celle-ci sur un roc pour l'instruction de ses semblables, puis il s'abandonne au monstre. Mais alors même que la connaissance qu'il achète si cher ne profite momentanément qu'à lui seul, il faut comprendre qu'au point de vue bouddhique, son sacrifice n'est pas inutile. L'effet de la connaissance qu'il a acquise se manifestera dans une vie suivante.

Toutefois je viens de le dire, il s'agit de légendes. Ce qui est très réel, c'est de voir des maîtres éprouver leurs disciples en leur demandant leur personne et leurs biens.

Marpa usa des services de Milarespa pendant plusieurs années, allant jusqu'à compromettre sa santé et presque sa vie, en lui faisant bâtir sans aide, une maison qu'il lui commanda

plusieurs fois de démolir entièrement pour en recommencer la construction suivant un nouveau plan.

Le même Marpa, alors que son disciple Tcheudor lui avait amené tout son bétail en offrande, le força à retourner chez lui (un voyage exigeant plusieurs jours de marche) pour lui rapporter, sur ses épaules, une chèvre qu'il avait laissée dans son étable parce qu'elle était boiteuse.

Ces deux derniers faits sont particulièrement célèbres au Tibet, mais on en cite beaucoup d'autres et les lamas contemporains n'ont pas perdu le goût de ces jeux un peu rudes.

L'on ne peut guère se faire une idée, en Occident, de l'ascendant que le maître religieux asiatique exerce sur ses disciples. J'ai dit que les Tibétains se montraient moins prodigues que les Hindous de démonstrations exagérées dans leurs témoignages de vénération et qu'ils savaient discerner dans le caractère de leurs guides spirituels ce qui y était admirable et ce qui ne l'était pas. Cela n'empêche point qu'à certains moments de soudaines vagues de ferveur ne déferlent dans l'esprit des disciples et que soulevés par un enthousiasme spécial, ceux-ci ne soient alors capables d'actions que la plupart des Occidentaux qualifieraient probablement de folles.

Pour procéder à la cérémonie de l'initiation, le lama commence par dessiner un *mandala*. Le terme sanscrit *mandala* est employé dans la littérature religieuse lamaïste ; il équivaut au terme tibétain *kyilkhor*[60]. Le lama Longtchén l'a employé indifféremment avec celui de *kyilkhor* dans le texte que je consulte. Il existe pourtant une certaine différence entre les *mandalas* et les *kyilkhors*. Les premiers consistent en des offrandes aux déités et des figures symboliques. Les seconds

[60] Voir au sujet des *kyilkhors* : *Mystiques et Magiciens du Tibet*, p. 258 et suiv.

peuvent être animés par la présence de certains êtres ou de certaines forces que le lama y fait entrer et plusieurs *mandalas* peuvent entrer dans la composition d'un seul *kyilkhor*.

Le *mandala* de « l'*angkour* avec l'activité » est de forme carrée[61]. La longueur de chacun de ses côtés équivaut à celle existant entre le coude et l'extrémité du doigt majeur du lama qui le dessine. Sa surface doit être aussi plane que celle d'un miroir. Le dessin est tracé avec des poudres de cinq couleurs différentes, savoir : blanche, jaune, verte, rouge, bleue.

À chaque coin du *mandala* on représente une porte au milieu de laquelle est un disque bleu sur lequel est figuré un lotus à huit pétales.

Quatre « barrières » sont tracées pour enclore le dessin symbolique. Leurs couleurs respectives sont : blanche à l'est, jaune au sud, rouge à l'ouest, verte au nord. En dedans de cette clôture sont disposées différentes offrandes, tandis que d'autres figures simulent des pays divers, des habitations, etc...

Une autre « barrière » représentant des *dordjis* entoure le bassin. Au centre et aux quatre coins de celui-ci sont placés cinq vases de forme rituelle. Chacun d'eux porte l'inscription *Aum-A-Houm*. Ces vases contiennent un mélange d'eau claire et de lait dans lequel on a incorporé cinq espèces de grains, cinq espèces de plantes médicinales, cinq espèces de parfums, les « trois blancs » (crème, fromage, beurre) et les « trois doux » (miel, sucre, mélasse). Cinq flèches, cinq miroirs, cinq morceaux de cristal de roche, cinq morceaux de soie de cinq couleurs différentes, cinq images des cinq Bouddhas mystiques (le tout en miniature) sont attachés à chacun des vases, comme ornements et cinq plumes de paons sont plantées dans chacun de ceux-ci,

---

[61] Bien que proprement parlant, *mandala*, de même que *kyilkhor* signifie quelque chose de « rond ».

Dans une coupe imitant la forme d'un crâne humain (quelquefois un véritable crâne humain monté sur trois pieds en argent) se trouve une autre préparation (parfois du thé noir, parfois de l'eau-de-vie de grain), qui représente le breuvage d'immortalité.

Un poignard magique est placé près de chacune des quatre portes, quatre couteaux à lame courbe sont fichés dans le *mandala* (il est généralement dessiné sur une planchette) entre les quatre barrières. Des gâteaux rituels (tormas) et différents objets requis pour conférer l'*angkour* sont encore placés sur le *mandala* qui, finalement est surmonté d'un dais et entouré de tableaux (thankas) qui se roulent comme les kakémonos japonais.

La cérémonie de l'*angkour* comprend trois parties :

1° Le lama se bénit lui-même et bénit le *mandala* :

2° Le disciple est admis dans la pièce où se trouvent le lama et le *mandala* :

3° L'*angkour* est conféré.

Tout d'abord, le lama étant seul, sollicite la présence du Bouddha dans le *mandala*.

Il faut se garder de penser qu'il est question, ici, d'évoquer le Bouddha historique, ou l'âme de celui-ci que l'on croirait résider actuellement dans un paradis quelconque. Dans les rites de cette espèce, le terme Bouddha signifie, ésotériquement, la Connaissance possédée par les Bouddhas, la force spirituelle qui existe en eux et qui va être communiquée au disciple.

Dans l'*angkour* de « l'activité » cette première partie du rite est très brève. Dès qu'elle est terminée, le candidat est invité à pénétrer dans l'endroit où, jusque-là, le lama est demeuré enfermé. Cette initiation peut être conférée soit à un seul disciple soit à plusieurs disciples au cours de la même cérémonie.

Le candidat – ou chaque candidat si ceux-ci sont plusieurs – se prosterne devant le lama et devant le *mandala*[62]. Ensuite, un dialogue liturgique s'engage entre le maître et le disciple. Lorsque plusieurs de ceux-ci se trouvent présents, ils récitent ensemble les parties du dialogue qui les concernent. La traduction suivante donnera une idée de ce qui se dit :

Disciple. – Noble lama, être excellent, très fortuné suis-je d'approcher de ce grand secret, je vous supplie de m'y admettre.

Lama. – Fils qui a derrière toi un passé d'actions vertueuses, en entrant dans le véhicule secret de mes préceptes tu en obtiendras les bons fruits et tes doutes se dissiperont en contemplant le joyau du savoir.

Réponds-moi, es-tu heureux de m'avoir pour maître ?

Disciple. – J'en suis heureux.

Lama. – Les cinq sagesses[63] le Bouddha, la Doctrine, et l'Ordre religieux existent en toi-même. La méditation t'ayant amené à reconnaître en toi, leur essence pure de tout mal, cherche le véritable refuge. (C'est-à-dire, cherche refuge en toi-même).

Disciple. – Aidé par la bienveillance de mon lama, puissé-je dans ce monde que l'ignorance couvre de ténèbres me servir de la lampe de ma propre méthode et découvrir cette sagesse qui réside en moi. »

---

[62] Voir à ce sujet, p. 47, chapitre II.

[63] Les cinq sagesses sont : 1°« La sagesse de la sphère de l'existence, la sagesse qui sait reconnaître l'unité foncière des choses, malgré les différences existant dans leur aspect extérieur » ; 2°« La sagesse qui fait réussir les œuvres » ; 3°« La sagesse qui distingue » (celle qui fait connaître clairement tous les objets avec leurs propriétés particulières) ; 4°« La sagesse qui égalise » (celle qui fait reconnaître les caractères communs des choses, l'identité de leur nature) ; 5°« La sagesse miroir » (qui reflète toutes choses, comme un miroir, sans en être affectée).

Ceci dit, le lama noue une cordelette de fils de cinq couleurs au bras gauche du candidat. S'il s'agit d'une candidate la cordelette est attachée au bras droit. En nouant celle-ci, le lama prononce une formule mystique (snags).

Puis, récitant d'autres *snags*, le lama prend en main un vase contenant l'eau consacrée qui se trouve posé devant lui en dehors du *mandala* et dit :

« Cette eau est l'eau excellente des vœux qui lient. Si tu romps ceux-ci, les feux terribles des purgatoires te brûleront pendant des périodes d'une incommensurable longueur. Si, au contraire tu es fidèle, tes efforts seront couronnés de succès. Ayant gardé dans ton cœur cette eau des engagements sacrés, le pouvoir surgira en toi. » (Le pouvoir d'atteindre le but de l'initiation).

Le disciple reçoit alors quelques gouttes d'eau dans le creux de la main et les boit.

Le lama accompagnant maintenant sa récitation par quelques battements espacés et peu bruyants du tambourin rituel (damarou) explique au disciple la signification des centres d'énergie dénommés « lotus » qui sont imaginés respectivement à la place du nombril, du cœur, de la gorge et du sommet de la tête.

Le candidat écoute attentivement ces explications.

Afin de représenter symboliquement, que depuis des temps, dont le commencement ne peut être ni perçu, ni imaginé, la sagesse est voilée par l'ignorance, les yeux du candidat sont couverts avec un bandeau de soie noire.

Tenant dans ses mains jointes des morceaux d'étoffe de soie des cinq couleurs mystiques, ce dernier dit :

« Une longue suite de causes et d'effets s'enchaînant depuis des temps infinis, m'ont amené à rencontrer le véhicule actuel de la lumière éternelle. Puissé-je donc entrer dans cette sainte famille. » (La famille spirituelle formée par les maîtres et les

disciples appartenant, depuis son origine, à l'école mystique dans laquelle on est initié).

Les yeux toujours bandés, le candidat jette une fleur sur le *mandala*[64].

Un nouveau nom est donné au disciple lors de chacune des initiations qui lui sont conférées. Ici, ce nom dépend de l'endroit du *kyilkhor* sur lequel tombe la fleur jetée par le candidat.

Le tableau suivant indique les noms généralement donnés dans la présente initiation.

Place où est tombée la fleur	Noms d'hommes	Noms de femmes
Au milieu du mandala	Affranchi de la diversité	Étendue Infinie de l'espace
À l'est	Nature excellente	Lumière éclairant l'espace
Au sud	Joie naissant d'elle-même	Lumière de l'essence des choses
À l'ouest	Roi bienheureux	Lotus dressé vers le ciel
Au nord	Libéré des actes des cinq sens	Esprit atteignant également toutes les directions

Le disciple doit tenir ses noms d'initié strictement secrets tandis que le nom reçu en entrant dans l'Ordre religieux devient, au contraire, celui sous lequel un moine est connu par la suite.

[64] Voir une cérémonie analogue décrite page 50, chapitre II.

La récitation liturgique reprend après que le nom a été donné :

Disciple. – Seigneur qui tient le sceptre, maître très sage, daigne éclairer l'ignorance de celui qui erre en aveugle parmi les trois mondes.

Lama. – Ô fils de bonne famille[65] qui aveuglé par l'ignorance cherche depuis si longtemps au dehors ce qui est en toi-même, avec cette baguette pareille au joyau Yidjine (le joyau fabuleux qui procure la satisfaction de tous les désirs) je te ferai voir la lumière. »

Avec une baguette d'or, le lama soulève le morceau de soie noire qui couvrait les yeux du disciple. À ce moment, ce dernier doit penser que son ignorance est dissipée.

Lama. – Regarde, regarde, ô fils de bonne famille. Regarde en toi-même avec attention, regarde lentement aussi autour de toi. Beaucoup de choses sont à voir. »

Il est dit qu'ici ceux dont l'esprit est pur voient le lama sous différents aspects : tantôt sous la forme d'une déité, tantôt entouré de rayons lumineux qui jaillissent de son corps, tantôt sa forme ayant disparu et étant remplacée par un « amoncellement de lumière ».

---

65 Fils de bonne famille on fils de nobles ancêtres, est une appellation classique déjà usitée du vivant du Bouddha. Elle s'appliquait à cette époque aux disciples appartenant à la caste hindoue des kchatriyas (noblesse) dont le Bouddha lui-même était issu, pour les distinguer des brahmines (caste sacerdotale). Avant la prédication du Bouddha, beaucoup de nobles rivalisaient déjà avec les brahmines sur le terrain de la philosophie et nombre d'entre eux y brillaient plus que ces derniers. Dans l'*angkour* décrit ci-dessus, la dénomination : « fils de nobles ancêtres » est employée au sens figuré. Elle s'applique : 1° À une ascendance spirituelle supposée, le candidat actuel ayant déjà au cours de ses vies précédentes, été adopté comme disciple par des maîtres appartenant à une lignée spirituelle (voir p. 19, chapitre I, choix d'un maître) ; 2° À l'ascendance des bonnes actions qui ont amené la naissance du candidat comme un être humain doué d'intelligence et incliné à chercher l'illumination spirituelle.

Le lama interroge le disciple : « Que vois-tu dans le *mandala* ? » demande-t-il. Le candidat nomme la couleur qu'il perçoit plus particulièrement parmi celles employées dans le dessin du *mandala* et celle-ci dénote la nature de la « sagesse » qui domine en lui.

Ensuite, le lama indique successivement avec sa baguette d'or, les différentes parties du *kyilkhor* (*mandala*) en expliquant au disciple la signification des dessins et des divers objets posés sur ceux-ci. Chaque figure, chaque objet est un symbole se rapportant aux théories cosmogoniques ou à la constitution physiologique et psychique de l'homme, telles que les Tibétains les conçoivent.

Viennent, maintenant les rites de « transmission de pouvoir », c'est-à-dire les divers *angkours* dont la réunion constitue « l'initiation avec activité ».

Ces divers *angkours* sont respectivement dénommés :

— l'*angkour* du maître mystique,

— l'*angkour* secret,

— l'*angkour* de la connaissance et de la sagesse,

— l'*angkour* des mots symboliques.

1° ANGKOUR DU MAÎTRE MYSTIQUE

Les gestes rituels de cet *angkour* consistent à faire toucher par les vases contenant de l'eau consacrée, les quatre points du corps où, d'après les lamaïstes, sont situés des centres de force psychique et à verser, ensuite, une goutte de cette eau sur chacun de ces endroits.

Les cinq vases sont, comme il a été dit, placés sur le *kyilkhor*, l'un au milieu de celui-ci et chacun des autres à l'un de ses angles dans la direction des quatre points cardinaux.

Ces vases portent les noms symboliques suivants :

– Vase de la sphère de l'existence,

– Vase de la nature éternelle,

– Vase de la sagesse surgissant par elle-même,

– Vase sans passions,

– Vase de la sagesse qui fait rapidement atteindre un état heureux.

Le disciple est assis, les jambes croisées, dans l'attitude habituelle des statues du Bouddha.

Le lama prenant le vase placé au milieu du *kyilkhor* le pose sur la tête du candidat en disant :

— « Le vase « sphère de l'existence » est rempli par la précieuse eau lumineuse. Ô fils fortuné, le pouvoir t'en ayant été donné[66] puisses-tu comprendre la nature de l'existence. »

Le langage mystique tibétain est très imagé et emploie des termes techniques auxquels il est difficile de trouver des équivalents dans les langues occidentales. Ici, la « sphère de l'existence » est aussi celle des « lois naturelles ». Il s'agit, en somme, de discerner la nature des phénomènes matériels et des phénomènes psychiques qui constituent le monde.

Le lama verse une goutte de l'eau consacrée sur la tête du candidat.

Ce geste signifie que la purification du centre d'énergie que les théories mystiques placent au sommet de la tête, est effectuée.

Lama. « Ce vase et cette eau symbolisent la sagesse de la Doctrine rayonnant au sein du Vide[67]. Ô fils fortuné, le pouvoir

---

[66] Outre le substantif *angkour*, la langue tibétaine possède le verbe *angkour*wa (*dbang bskurwa*) « donner le pouvoir ». C'est lui qui est employé, ici, dans le texte. Il peut être correctement exprimé en anglais par *to empower*.

t'en ayant été donné, connais la sagesse qui comprend l'unité foncière de toutes choses. Que la véritable connaissance qui réside en toi s'éveille. »

Le vase placé à l'est du *kyilkhor* est posé contre le cœur du candidat.

Lama. « L'eau jaillissant par elle-même et à laquelle rien ne fait obstacle, remplit le vase de la « nature éternelle ». Fils fortuné, comprends le sens de la base originelle libre de crainte ».

Une goutte d'eau est versée à la place du cœur[68] : ce qui signifie, comme ci-dessus, que le centre d'énergie situé à cet endroit est purifié.

Lama. « Ce vase et cette eau symbolisent l'intelligence lumineuse par elle-même qu'aucun obstacle n'arrête ; cette base pure par elle-même qui est l'esprit éternel semblable à l'espace. Ô fils fortuné, le pouvoir t'en ayant été donné, connais la *sagesse-miroir.* »

La *sagesse-miroir* est celle des cinq sagesses qui procure la véritable connaissance des choses reflétées en elle comme dans un miroir et qui, de même aussi qu'un miroir demeure impassible quels que soient les objets ou les scènes qu'il reflète, contemple avec sérénité le jeu des phénomènes.

Le vase placé au sud du *kyilkhor* est posé contre la gorge du candidat.

---

[67] Ceci est aussi expliqué comme la sagesse immanente des choses existant dans le Vide. Pour comprendre ces expressions il faut être familiarisé avec les divers sens du terme « vide » dans le Bouddhisme mahâyâniste.

[68] Le disciple est vêtu de son costume habituel et non pas nu ou couvert d'une simple robe de coton comme il est requis pour d'autres *angkour*s. La goutte d'eau bénite est donc versée sur son vêtement à la place du cœur et à celle du nombril.

Lama. « L’eau précieuse du désir de la Connaissance remplit le vase de la « sagesse surgissant par elle-même ». Fils fortuné, le pouvoir t’en ayant été donné, réussis ce que tu projettes. »

Une goutte d’eau est versée sur la gorge du candidat.

Lama. « Ce vase et cette eau symbolisent la connaissance désirée qui, de toute éternité existe dans la sagesse naissant du savoir.

T’étant connu toi-même, tu réaliseras tes désirs. Que la « sagesse qui rend tout égal » surgisse en toi ! »

Les termes techniques de « sagesse qui égalise » signifient : sagesse qui discerne l’identité de nature de tous les êtres. Celle-ci s’acquiert par la méditation contemplative.

Le vase de l’ouest est placé contre le nombril du candidat.

Lama. « L’eau précieuse du bonheur qui embellît l’activité emplit le vase libéré des passions. Fils, reçois le pouvoir d’être sans passions. »

Une goutte d’eau est versée sur le nombril : Purification de ce centre d’énergie, comme ci-dessus.

Lama. « Ce vase et cette eau symbolisent l’esprit éternel, pur de passion et heureux qui, sous la forme du fluide, eau d’immortalité, circule à travers les centres d’énergie (lotus) du corps. « Connais la sagesse qui distingue ! »

C’est-à-dire la sagesse qui distingue les caractères particuliers de tous les objets à connaître et catalogue ceux-ci correctement.

Le vase du nord est successivement placé à chacun des quatre endroits qui ont été touchés par les autres vases savoir : le sommet de la tête, le cœur, la gorge et le nombril.

Lama. « L’eau précieuse de « l’activité en sécurité » remplit le vase de la « sagesse qui fait rapidement et joyeusement atteindre un état heureux. » Fils fortuné, reçois le pouvoir de la grande force qui permet d’accomplir son objet. »

Une goutte d'eau est versée sur chacun des quatre endroits du corps désignés ci-dessus, pour la purification des centres d'énergie qui sont dits y être situés.

Lama. « Cette eau et ce vase symbolisent l'arrivée en sécurité dans l'éternellement libre essence, le rayonnement lumineux de l'énergie spirituelle.

« Cette sagesse qui s'éclaire elle-même, se libère elle-même ; qui surgit par elle-même, cette grande force de toute éternité parfaite, connais-la comme étant la « sagesse unie à l'activité. »

2° ANGKOUR SECRET

Les gestes du rite sont les mêmes que ceux de l'*angkour* du maitre mystique qui vient d'être décrit, avec cette différence qu'au lieu de toucher le corps du candidat avec des vases remplis d'eau consacrée, c'est un crâne humain qui est successivement posé sur la tête, le cœur, la gorge et le nombril. Ce geste n'est fait qu'une seule fois. Ce crâne a été coupé de façon à ce que sa partie supérieure forme une coupe. Celle-ci est tenue pour contenir le breuvage d'immortalité, figuré ainsi qu'il a été dit, par de l'eau-de-vie de grain ou du thé noir.

Le texte liturgique beaucoup moins long que le précédent a trait au symbole du « père et de la mère » personnifiant la méthode et la connaissance. Il est aussi question de courants d'énergie psychiques circulant dans le corps et d'échanges de forces s'opérant entre les êtres dans l'univers.

Théories et symboles d'origine civaïtes dominent dans cet *angkour* qui est fort en dehors de la « note » bouddhique orthodoxe.

3° L'ANGKOUR DE LA CONNAISSANCE ET DE LA SAGESSE

Ne comporte point de gestes rituels. À ceux-ci sont substitués des « gestes mentaux » (*yid kyi phyag rgya* prononcé *yid kyi tchag gya*). Les paroles du lama se rapportent à des théories se rapprochant quelque peu de celle du Vedanta hindou. Le monde des phénomènes dans le Vedanta est dit irréel et constituer une sorte de sport (sanscrit : *lila*) auquel se livre (inconsciemment et involontairement) l'Absolu indissolublement uni à la Mâya (illusion).

Ici, le disciple est invité à voir l'action comme un sport (tibétain : *rolpa*) auquel l'esprit se livre et dans lequel il trouve sa joie, bien qu'il sache – et précisément parce qu'il le sait – que les actes auxquels il préside sont dénués de réalité.

Le lama indique aussi au disciple certaines méditations qu'il devra pratiquer.

4° L'ANGKOUR DES MOTS SYMBOLIQUES

Le lama, sous une forme extrêmement pittoresque y dépeint certaines phases de la contemplation du soleil[69] qu'il rapproche de celles de la formation des mondes telle que les Lamaïstes l'enseignent.

« Entre ciel et terre, les vents entrecroisés forment d'innombrables *dordjis* qui tournoient. » Image dépeignant l'agrégation des atomes.

Puis il est question de l'association de l'esprit avec la matière d'une manière qui rappelle les théories de l'École philosophique *Samkya*.

---

69 Voir p. 109, chapitre IV.

L'ignorance agissant comme une force, pousse l'esprit à sortir du Vide pour entrer dans la « ville des cinq éléments. » Il va maintenant tourner dans la grande ronde passant successivement dans les royaumes des six espèces d'êtres, tantôt heureux, tantôt malheureux, mais la délivrance est immédiate lorsqu'il s'est reconnu lui-même, il s'échappe alors du monde où il était emprisonné, rentre dans le Vide, s'y replie sur lui-même et s'y repose.

Toutefois, d'après les Lamaïstes, ce n'est point là un drame qui se joue dans le temps et rien n'est réel dans ces divers épisodes. Il s'agit d'une fausse conception de notre nature et de celle du monde qui nous entoure.

Le langage oriental prête à ces théories quelque peu nuageuses, une poésie impossible à rendre. Ici, l'esprit égaré est figuré par un héros en cristal, cheminant avec peine dans un sentier étroit et tortueux, puis s'échappant d'une prison, rentrant chez lui et s'endormant sur sa couche.

Initiation « sans activité »

Tandis que l'*angkour* précédent peut être conféré dans la demeure d'un lama habitant un monastère, les rites de « l'initiation sans activité » doivent être célébrés dans un lieu solitaire bien que d'aspect agréable.

La dimension du *mandala* est deux fois plus grande que dans le rite précédent.

Je ne le décrirai pas pour éviter des répétitions qui fatigueraient le lecteur. Il suffira de dire que les figures et les objets qui le constituent diffèrent légèrement de ceux employés dans « l'initiation avec activité. »

Le temps demandé pour la préparation du lama est long. Il doit célébrer divers rites et se livrer à des méditations qui exigent plusieurs jours. S'il y manquait « sa parole et son esprit ne seraient pas purifiés » et il n'aurait pas le pouvoir de conférer l'*angkour*. Ce dernier peut, comme le précédent, être administré à plusieurs disciples pendant la même cérémonie.

Immédiatement avant de pénétrer dans l'endroit où le lama est enfermé, le disciple doit se laver et se purifier avec la fumée de plantes odoriférantes. Puis, entrechoquant bruyamment des cymbales il s'identifie avec l'une ou l'autre des déités terribles, s'entoure, en imagination, d'un cercle de flammes et, enfin, tenant en main des bâtonnets d'encens, il entre, se prosterne devant le lama et le *kyilkhor*, s'assied et dit :

Disciple. – J'ai obtenu un corps humain, difficile à obtenir (je suis né homme et non point comme un être d'une autre espèce). Je suis né dans le pays de Jambou (littéralement c'est l'Inde, mais les Tibétains entendent, ici, un pays où la doctrine bouddhique existe). J'ai rencontré un saint lama et la grande Doctrine. Le moment est venu pour moi, d'entrer dans la voie du salut. Je demande, ici, à être initié à la grande Doctrine.

« Semblable, dans la longue et douloureuse course des renaissances, à un navigateur sur un vaisseau désemparé au milieu de l'océan ; pareil à un oiseau pris dans un filet, à un voyageur égaré par des routes dangereuses, à un condamné aux mains du bourreau, je veux, maintenant, me libérer.

« La Délivrance est la brise fraiche[70], le calme, la béatitude exempte de crainte. »

---

[70] Ces textes répètent volontiers les images des textes bouddhiques hindous qui sont familiers, au moins en traduction, à tous les lamas lettrés. La « brise fraîche » considérée comme délicieuse dans un pays chaud, serait probablement devenue « brise tiède », si l'image était d'origine tibétaine. Cependant, un vent frais, pas froid, est considéré comme extrêmement agréable par les Tibétains qui supportent très mal la chaleur.

Cette initiation comprend aussi plusieurs *angkours* et deux degrés : le vulgaire et le non-vulgaire.

DEGRÉ VULGAIRE

Après d'assez longs préliminaires, le disciple implore la bénédiction des ancêtres spirituels du lama qui va l'initier, loue ce dernier et prend refuge dans le Bouddha, dans sa Doctrine et dans l'Ordre religieux.

Il s'engage ensuite par les vœux suivants :

« Je n'humilierai jamais mes co-disciples, je ne dirai pas de mal d'eux.

« Je ne ferai pas de mal aux animaux.

« Je n'insulterai pas les hommes respectables.

« Je ne ferai pas de mal aux religieux.

« Je ne me séparerai pas des maîtres des méthodes secrètes.

« Aujourd'hui même je renonce à tous les rites religieux[71].

« Je serai fidèle à mes vœux.

« J'emploierai du mieux que je le pourrai mon corps, ma parole et mon esprit.

« Je n'abandonnerai jamais la Doctrine du Bouddha ni mes devoirs envers mon maître spirituel.

« Je ne tromperai ni ne trahirai aucun être au monde.

« Depuis ce jour jusqu'à celui où je serai devenu un Bodhisatva (un être très parfait qui deviendra un Bouddha dans une vie suivante) je n'accomplirai aucune action déraisonnable.

« Je serai attentif aux enseignements de mon guide spirituel.

« Je ne ferai de la peine à aucun être.

---

[71] Voir la remarque faite page 54, chapitre II, Initiation « avec activité ».

« Je ne demanderai rien sur le chemin de la béatitude, (je ne demanderai aucun avantage d'ordre différent).

« Je ne me conformerai pas aux désirs du monde, même s'il doit m'en coûter la vie.

« À partir de ce jour je ne mettrai pas ma confiance dans les cimetières et dans les ermitages (comme étant des lieux plus propres que les autres pour pratiquer la méditation et obtenir la lumière spirituelle).

« Je rejette toutes les œuvres du monde.

« Je n'abandonnerai jamais les œuvres qui sont au-delà du monde. » (Celles qui tendent à l'affranchissement spirituel, à la libération de la ronde des renaissances, comme la méditation.)

Une goutte d'eau consacrée est versée dans le creux de la main du candidat qui la boit.

Ensuite vient une exhortation du lama et la défense de communiquer à de non-initiés les mots mystiques et divers autres détails de l'*angkour*.

DEGRÉ NON VULGAIRE

Au degré « non-vulgaire » on ne se sert plus de *kyilkhor*s ni d'aucun objet rituel. Aucun geste n'est fait, le disciple sollicite l'*angkour* dans les termes suivants :

« Ô lama porteur du sceptre de la Doctrine, moi, le fils de votre cœur je désire l'*angkour* du grand accomplissement par lui-même. (Celui qui se produit sans aide extérieure). Explique-moi, ô lama, le *kyilkhor* suprême qui est l'essence de notre esprit. Étant entré en lui, je n'en sortirai jamais.

Lama. « Ô fortuné, fils excellent, esprit éclairé, qui n'a pas encore reçu l'*angkour* du grand accomplissement, je vais t'en expliquer le *kyilkhor*.

« Écartant toute ratiocination on se délivre des liens du monde, l'on cesse de prendre et de rejeter selon la vérité inférieure. »

C'est là une des doctrines fondamentales des mystiques lamaïstes. La vérité inférieure ou approximative (*tha ñad*, prononcé *tha niet*) est celle qui se rapporte au monde qui nous entoure, que nous tenons pour réel et qui l'est, en effet, au même degré où nous le sommes nous-mêmes. Cette vérité comporte la distinction en bien et en mal, en agréable et en désagréable etc. et conduit à se saisir de certaines choses et à en repousser d'autres. Celui qui s'est élevé à la compréhension de la vérité supérieure (tön tampa) voit au-delà de ces distinctions et parvient à la sérénité.

Les fleurs que le disciple va jeter sur le *kyilkhor* sont tout aussi immatérielles que ce dernier. Les fleurs sont dites « fleurs du savoir » et le *kyilkhor* est désigné comme « celui qui n'a pas de portes ».

Le candidat rejette sa toge monastique, geste symbolique de renoncement aux œuvres du monde, même aux meilleures, telles que la profession dans l'Ordre religieux. Il joint les mains à la hauteur de son cœur, dirige ses regards vers le cœur du lama et maître et disciple demeurent en méditation.

Les ermites contemplatifs terminent généralement l'initiation par cette méditation. D'autres maîtres, cependant, à l'issue de celle-ci, donnent de nouveau de l'eau consacrée au disciple et discourent longuement sur diverses vues philosophiques telles que celles concernant le « moi » (ou plus exactement le « non

moi »), les « quatre limites »[72] et beaucoup d'autres. Ces discours successifs formant autant d'*angkours*.

La nature très technique de ces dissertations ne permet pas de leur donner place ailleurs que dans un ouvrage d'orientalisme pur permettant de les accompagner de longs commentaires.

Il est dit : Être attentif, éclairé, à l'aise (sans être « tendu » par l'effort) restant en paix, sans se saisir de quoi que ce soit, ni repousser quoi que ce soit, telle est l'initiation « non-vulgaire » de la « non-activité ».

Des prodiges survenus au cours de la célébration de certains *angkours* sont parfois relatés, soit par des gens qui affirment les avoir vus eux-mêmes, soit par d'autres assurant qu'ils en tiennent le récit de témoins oculaires. Il est difficile de se renseigner à ce sujet car les initiés s'engagent à garder le secret concernant toutes les circonstances ayant accompagné leur initiation et n'enfreignent cette promesse qu'en de très rares occasions, lorsqu'il leur paraît qu'un bénéfice moral en résultera pour autrui.

Il arrive que le prodige concerne la cordelette[73] que le lama noue au bras du candidat. Cette opération au lieu d'être pratiquée au cours du rite de l'initiation est souvent faite la veille de celle-ci. Souvent aussi, des brins d'herbe, un épi ou d'autres menus objets sont suspendus à la cordelette.

Ces objets sont demeurés avec le lama pendant la retraite qu'il a faite avant de procéder à l'initiation et les Tibétains croient que par le moyen des pensées qu'il a concentrées sur eux, il les a doués de certaines propriétés.

---

[72] Ces « quatre limites » sont : 1° naissance-arrêt (cessation) ; 2° permanence-discontinuité ; 3° existence, non-existence ; 4° l'univers manifesté (le monde des phénomènes), – le Vide.

[73] Voir page 136, chapitre V.

Le candidat initié garde la cordelette sur lui pendant la nuit, et le lendemain matin, le lama l'enlève lui-même avec l'herbe, l'épi d'orge ou la chose quelconque qui y a été attachée. En même temps, son disciple lui rend compte des rêves qu'il a faits.

On raconte que des transformations singulières s'opèrent parfois dans ces objets. Leur forme ou leur couleur se modifie, leur dimension s'accroît ou diminue ; il arrive qu'ils disparaissent entièrement.

Ces signes sont considérés comme indiquant les dispositions intimes du disciple et présagent son avenir spirituel.

Certains maîtres y attachent une très grande importance ; quelquefois ils remettent à plus tard la cérémonie de l'initiation ou même refusent définitivement de la conférer en se basant sur ces augures.

Les prodiges les plus fréquemment mentionnés sont, néanmoins, des apparitions.

Si l'on admet, comme le font les Tibétains, que certaines personnes sont capables de rendre leurs pensées visibles et même tangibles en créant de toutes pièces un fantôme, ces phénomènes s'expliquent aisément. L'on peut aussi croire qu'au moment où ceux-ci se produisent, l'esprit des assistants étant concentré sur une même idée ou sur une même personnalité, cette unité de pensée favorise grandement la formation d'une vision.

Les traditions et les légendes rapportent un bon nombre de ces faits surprenants mais, de façon générale, leurs descriptions se répètent et il y a peu de variété dans les types d'apparitions.

Nous devons à Milarespa un récit de ce qui se passa chez son *gourou* Marpa quelques jours après que ce dernier l'eut admis à la plus haute initiation qu'il était en son pouvoir de conférer.

Milarespa allait bientôt prendre congé de son maître, c'était leur dernière réunion mystique : une sorte de banquet

sacramentel[74] accompagné de rites en l'honneur des déités et des ancêtres spirituels du lama célébrant.

Dagmédma, la femme de Marpa, prépara les offrandes aux lamas et aux *Yidams*, les tormas (gâteaux rituels) pour les *Dâkinîs* et les *Tcheu Kyongs*[75] et les disciples initiés de Marpa s'assirent devant le *kyilkhor* dont, en ces sortes de cérémonies, les assistants forment part.

Alors, Marpa placé au milieu du cercle, fit voir différents prodiges. D'après Milarespa, il montra les figures de Kiépa Dordji, de Khorlo Demtchog et de plusieurs autres *Yidams*, puis aussi des objets symboliques : clochette, roue, glaive, etc... Ensuite, apparurent les syllabes mystiques *Aum-A-Houm* respectivement blanche, rouge et bleue et encore, la formule aux six syllabes : *Aum mani padmé houm !* Pour terminer, les disciples contemplèrent diverses apparitions étincelantes.

Remarquons à propos de cette dernière sorte d'apparitions, que ces feux d'artifice silencieux formés d'images mouvantes de différentes couleurs lumineuses, sont souvent contemplés par ceux qui s'entrainent d'après le système des yoguins. C'est sous cette forme ignée que les déités se montrent dans les rites *doubthabs* des lamaïstes.

Ce qui peut nous sembler plus intéressant que les prodiges opérés par Marpa, c'est la déclaration que, selon Milarespa, il aurait faite à ses disciples à cette occasion : « Toutes ces apparitions ne sont que des mirages, des formations magiques dénuées de réalité. »

---

[74] Appelé en tibétain *tshogs hkhor*. un rite quelque peu semblable au *ganatchakra* des Tantrikas hindous. Toutefois, dans le langage courant, *tshogs hkhor* signifie simplement les offrandes placées sur un autel.

[75] Écrit *Tchos skyong* « protecteur de la religion », une classe d'êtres qui sont souvent d'origine démoniaque. Ils ont été subjugués par un saint magicien et forcés de prêter le serment de se servir de leur puissance pour protéger le Bouddhisme et ses fidèles contre leurs ennemis.

Un homme que je rencontrai au pays des Ngologs[76] où il était *amtcheud*[77] (chapelain) d'un petit chef, me raconta un phénomène plus frappant qui s'était, disait-il, produit lors de sa propre initiation.

Il se trouvait devant l'ermitage de son maître dont la porte était close comme le rite l'exige. À l'intérieur, le lama psalmodiait les phrases liturgiques qui évoquent Hérouka, le puissant Seigneur de la secte des *Dzogsi-chénpas*. Alors, lui qui attendait debout, au dehors, vit une sorte de brume exsuder lentement de toute la surface du panneau de bois formant la porte. Après quelque temps cette brume se solidifia peu à peu et prit la forme d'un gigantesque Hérouka. Le personnage était nu, paré d'une couronne et de colliers faits de têtes de mort, comme il est dépeint dans les livres et représenté sur les tableaux.

Son attitude et son regard étaient sévères.

Le novice terrifié s'était inconsciemment reculé quand il avait commencé à entrevoir le fantôme, mais ce dernier se mit à se mouvoir et fit quelques pas en avant.

C'était plus que le pauvre candidat à l'initiation pouvait supporter. Pris de panique, la folie envahissant son cerveau, il se mit à courir à travers la montagne, suivi par le menaçant Hérouka dont chacune des énormes et lentes enjambées équivalait à cinquante des siennes.

La chasse ne dura pas longtemps. Incapable, dans l'état bouleversé de son esprit, de choisir sa direction, le fugitif entra dans un ravin sans issue et fut forcé de s'arrêter.

Se rappelant les avertissements qu'il avait reçus au sujet des dangers occultes attendant le pèlerin sur le « Sentier direct », il

---

[76] Près des sources du Fleuve Jaune.

[77] Écrit *amtchod.*

ne douta point que sa dernière heure ne fût venue ; mais, aussi bizarre que la chose puisse paraître, cette idée au lieu d'accroître sa terreur, l'abolit. Il fut capable de reprendre son calme et s'assit les jambes croisées, les yeux à demi clos, en méditation.

Le chapelain, d'après ce qu'il me dit, était loin d'être un simple débutant dans l'entraînement mystique lorsqu'il vécut cette étrange aventure et ses vues concernant l'existence et l'essence des déités n'étaient point celles du vulgaire. Néanmoins, il estimait que quelle que put être la nature du présent Hérouka, et son créateur, il constituait, pour le moment, une puissance redoutable.

Ses pensées se tournèrent alors vers l'initiation qui l'attendait. Y renoncer par manque de courage le ferait choir, croyait-il, du point qu'il avait déjà atteint sur le « Sentier ». Il lui faudrait ensuite renaître de nombreuses fois comme un ignorant des choses spirituelles, avant d'avoir de nouveau l'occasion d'entendre les précieuses doctrines prêchées par un saint maître[78]. Cette perspective l'effrayait plus que le fantôme et que la mort elle-même. Il se leva, prêt à tout braver et décidé à retourner immédiatement vers son lama.

Pendant le temps qu'il était demeuré les yeux baissés, il avait, naturellement, perdu Hérouka de vue. Lorsqu'il osa de nouveau regarder devant lui, il vit que le fantôme s'était éloigné. Sa forme gigantesque apparaissait, maintenant, devant l'ermitage, en barrant l'entrée.

---

[78] La croyance courante parmi les Bouddhistes de toutes les sectes est que la naissance comme être humain doué d'intelligence et l'occasion d'entendre prêcher la doctrine du Bouddha, sont des circonstances qui se rencontrent rarement au cours des existences successives. Lorsque, par l'effet de causes diverses, un être a la possibilité de progresser vers l'illumination et n'en profite point, le résultat naturel de son manque d'intérêt pour les choses spirituelles est qu'il s'écarte du chemin de la Délivrance. Et ainsi déchu, il lui fait recommencer le pénible labeur susceptible de ramener l'occasion qu'il a négligée.

Le chapelain me dit qu'il ne s'était jamais clairement rendu compte de ce qui s'était passé ensuite. Il se rappelait confusément quelques incidents qui s'étaient succédé avec la rapidité de l'éclair. Il courait, atteignait Hérouka, marchait droit « à travers lui » sentait un choc pénible au front et se trouvait à l'intérieur de la hutte, aux pieds de son maître, devant le *kyilkhor* tout illuminé et parfumé d'encens.

Comme l'on s'en doute bien, je ne manquai pas de raconter ce fait bizarre à plusieurs lamas, demandant leur opinion à ce sujet.

Certains inclinaient à croire que la fantasmagorique vision était purement subjective. L'homme, disaient-ils, avait perdu conscience de ce qui l'environnait et avait vécu son étrange aventure durant une sorte de transe. Quant à la cause de celle-ci, il se pouvait que le lama ait imposé la vision d'Hérouka à l'esprit de son disciple et que ce dernier ait brodé sur le thème, y ajoutant des fantaisies nées dans son propre esprit. Ou bien, il était possible que l'émotion éprouvée par le novice près d'être initié, ait accru la tension de son esprit déjà concentré sur Hérouka et que, lui seul, ait été l'artisan de sa vision.

D'autres estimaient au contraire, qu'Hérouka était un *toulpa*[79] produit par l'extériorisation, rendue sensible à autrui, des pensées du lama. Une fois le fantôme formé, le lama avait dirigé ses mouvements ou bien son disciple l'avait fait inconsciemment, les actes du *toulpa* répondant aux sentiments qu'il éprouvait lui-même. Sa terreur avait déterminé l'attitude menaçante d'Hérouka et parce qu'il avait fui, le fantôme s'était mis à sa poursuite.

Je signalerai, ici, que les Tibétains croient que nos sentiments influencent grandement les actes et les pensées des êtres avec qui nous sommes en contact. Le brigand ou le tigre, pensent-ils,

---

[79] Création magique (écrit *sprulpa*).

deviennent plus hardis si celui qui les rencontre au coin d'un bois, éprouve de la peur à leur vue, alors même qu'il ne manifesterait cette peur par aucun signe extérieur. De même en est-il pour toutes les sortes de sentiments.

Comme d'ordinaire en pareil cas, chaque personne interrogée avait une explication à offrir. Mais celles données par les gens qui croyaient à l'existence d'un *réel* Hérouka – un être appartenant à un autre monde – nous entraîneraient trop loin hors de notre sujet. Au Tibet, comme partout en Orient, il existe beaucoup de façons différentes de « croire aux Dieux ».

CHAPITRE III

-

OÙ CONDUISENT LES INITIATIONS.

-

DIFFÉRENTES SIGNIFICATIONS DE AUM MANI PADMÉ HOUM.

Où conduisent les initiations ? Par ce qui précède, le lecteur a déjà pu comprendre qu'au Tibet, elles se dressent comme de multiples portails ouvrant sur autant de champs d'activité différents.

Une très petite minorité de religieux, seulement, s'en tient à ne solliciter que les quatre ou cinq initiations mystiques conférées par des anachorètes contemplatifs.

Ces aspirants à l'état de Bouddha sont eux-mêmes des solitaires rarement entrevus et qui n'occupent que peu de place dans la pensée de leurs compatriotes moines ou laïques.

Il en est autrement des nombreux initiés aux enseignements et aux rites, apparemment sans grands liens entre eux, pour lesquels des *angkours* particuliers sont conférés. Dans cette catégorie, les maîtres, ou soi-disant maîtres, sont légion et, parmi eux, certains jouissent d'une haute réputation qui n'est pas toujours entièrement usurpée. Quelques-uns de ces derniers sont d'habiles guides spirituels et l'ignorant qui porte en lui, latente, la possibilité d'un éveil de son intelligence assoupie s'y verra lentement mais sûrement amené par eux.

La plus triviale des initiations peut comporter des développements philosophiques ou mystiques ; on s'en rendra compte par les diverses interprétations données à la formule bien connue : *Aum mani padmé houm !* et les pratiques variées qui s'y rapportent.

Les voyageurs profanes et les orientalistes eux-mêmes sont parfois trop prompts à déclarer dénué de sens ce qu'ils ne comprennent pas immédiatement. Des auteurs très érudits sur quantité d'autres sujets plus importants, traduisent encore aujourd'hui le mot *Aum* par notre exclamation banale « ah ! » tandis qu'*amen* est donné comme l'équivalent de *houm !* On ne peut errer davantage.

Aum peut signifier les trois personnes de la trinité hindoue : Brahmâ, Vichnou, Çiva, ou bien le Brahman « L'Un sans second » de la philosophie adwaita védanta. Il est le symbole de l'inexprimable Absolu, l'ultime mot qui puisse être prononcé,

après lequel il n'y a plus que le silence. Çri Sankarâcharya dit qu'il est « le support de la méditation »[80] et il est déclaré dans le Mundakopanishad[81] qu'*Aum* est l'arc par le moyen duquel le « moi » individuel atteint l'universel « Cela » (tat) qui ne peut être appelé ni *être* ni *non être*.

Aum est aussi, pour les Hindous, le son créateur qui construit les mondes. Quand le mystique est devenu capable d'entendre tous ensemble les bruits et les voix de tous les êtres et de toutes les choses qui existent et qui se meuvent, c'est l'unique *Aum* qu'il perçoit. Ce même *Aum* vibre aussi dans les profondeurs de son « moi » intime et celui qui sait comment le prononcer silencieusement parvient à la suprême délivrance.

Les Tibétains qui ont reçu *Aum* de l'Inde, avec les mantras auxquels il est associé, ne paraissent pas avoir jamais eu connaissance des nombreux sens qu'il comporte pour leurs voisins d'au-delà l'Himâlaya, ni de la place éminente qu'il occupe dans leurs philosophies et leurs religions.

Aum est répété par les Lamaïstes, avec les autres mots des formules sanscrites, sans qu'ils y attachent une importance spéciale, tandis que d'autres syllabes mystiques telles que *houm !* et *phat !* sont tenues pour très puissantes et beaucoup employées dans les rites mystiques et magiques.

Passant aux mots suivants de la formule, *mani padmé* veut dire « Joyau dans le lotus ». Nous rencontrons ici, semble-t-il, un sens immédiatement intelligible, pourtant l'interprétation tibétaine ne tient aucun compte de ce sens littéral que la grande masse des dévots ignore même complètement.

---

[80] Dans son commentaire du Mandukopanishad.

[81] « Le Pranaya est l'arc, l'Atman est la flèche et le Brahman est dit être la cible. » Pranaya est un nom de la syllabe *Aum* ; *atman* est le « moi » individuel.

Ceux-ci croient que la récitation mécanique de *Aum mani padmé houm !* leur assure une heureuse naissance dans *Noub Déwa Tchén* : le Paradis occidental de la grande béatitude.

De plus « savants » ont appris que chacune des six syllabes de la formule se rapporte à l'une des six classes d'êtres animés et à l'une des couleurs mystiques, de la façon suivante :

Aum est blanc et se rapporte aux dieux ;
Ma est bleu et se rapporte aux non-dieux[82] ;
Ni est jaune et se rapporte aux hommes ;
Pad est vert et se rapporte aux animaux ;
Mé est rouge et se rapporte aux non-hommes[83] ;
Houm est noir et se rapporte aux habitants des purgatoires.

Il existe différentes opinions quant à l'effet des six syllabes sur les êtres auxquels elles correspondent.

Certains disent que leur récitation aide ces derniers à éviter de nouvelles renaissances et les introduit dans le Paradis Occidental : *Noub dewa tchén*.

---

[82] Les *Lha-ma-yin*, une sorte de Titans toujours en guerre contre les dieux qu'ils jalousent et dont ils s'efforcent de conquérir les demeures. Ce sont les âsouras de la mythologie hindoue.

[83] Ces non-hommes (*mi ma yin*) comprennent les *Yidags* qui sont les *prêtas* de la mythologie hindoue. Leur corps gigantesque est pareil à une montagne tandis que leur cou est filiforme. La quantité dérisoire d'aliments qui peut passer par leur gosier est tout à fait insuffisante à nourrir ces monstres qui sont perpétuellement torturés par la faim et par la soif. Lorsqu'ils s'approchent de l'eau pour boire, celle-ci se transforme en flamme. Pour alléger les souffrances de ces misérables êtres, les lamas leur offrent, chaque matin, de l'eau consacrée. Par l'effet du rite qui a été célébré, celle-ci ne se change pas en flamme, quand les *yidags* viennent se désaltérer. Dans la catégorie des « non-hommes » sont aussi compris les demi-dieux, génies, esprits de différents genres, soit bienveillants, soit malfaisants.

Cette idée est considérée par d'autres, comme absurde. Les dieux, objectent-ils, n'ont pas besoin d'être conduits dans un Paradis, puisqu'ils habitent déjà l'un ou l'autre de ces séjours heureux.

Quant à éviter de renaître en entrant dans *Noub déwa tchén*, c'est là un non-sens. La Doctrine bouddhique enseigne expressément que la vie est transitoire dans tous les mondes quels qu'ils soient, et que la mort est la fin inévitable des êtres qui y sont nés.

D'autres encore voient les effets des six syllabes sous un autre jour. Ce ne sont point, déclarent-ils, les êtres des six espèces qui sont libérés du cercle des renaissances par la répétition de *Aum mani padmé houm !* C'est celui qui récite la formule qui se libère lui-même d'une renaissance dans l'un ou l'autre de ces mondes.

En arrivant à cette opinion, nous avons avancé d'un pas vers des vues qui sont plus dignes de notre examen.

Bien entendu, beaucoup de pieux Tibétains des deux sexes se contentent de répéter la formule sacrée, convaincus qu'elle produit son effet d'elle-même, après qu'ils ont reçu l'initiation qui leur en assure les fruits[84].

Néanmoins, il existe certaines explications concernant ce mystérieux travail.

Aum mani padmé houm ! sert de support à une méditation qui peut être approximativement décrite comme suit :

On identifie les six espèces d'êtres avec les six syllabes qui sont imaginées de leurs couleurs respectives, comme il a été indiqué ci-dessus. Celles-ci forment une chaîne sans fin et, portées sur le souffle, circulent à travers le corps, entrant par une narine et sortant par l'autre.

---

[84] Voir p. 36, chapitre II.

À mesure que la concentration d’esprit devient plus parfaite, on voit mentalement s’accroître la longueur de la chaîne. Les syllabes, chevauchant le souffle, sont emportées au loin avec l’expiration avant d’être de nouveau réabsorbées avec l’inspiration suivante. Toutefois, la chaîne n’est jamais brisée, elle s’allonge à la façon d’un ruban de caoutchouc et reste toujours en contact avec celui qui médite.

Graduellement aussi, la forme des lettres tibétaines se transforme et ceux qui « obtiennent le fruit » de cet exercice perçoivent les six syllabes comme six mondes dans lesquels surgissent, se meuvent, jouissent, souffrent et disparaissent, les innombrables êtres appartenant aux six espèces.

Il reste, alors, à concevoir clairement que les six mondes et leurs habitants sont purement subjectifs : une création de l’esprit duquel ils surgissent et dans lequel ils s’engloutissent.

Lorsque les exercices de respiration seront décrits[85], l’on verra que certains d’entre eux consistent à retenir le souffle sans expiration, et d’autres à ne pas réintroduire d’air dans le corps[86] par une inspiration suivant immédiatement l’expiration, ce qui en termes techniques, est appelé « demeurer vide ».

Dans la méditation sur *Aum mani padmé houm !* lorsque les six syllabes sont emportées au dehors avec le souffle, l’on imagine la naissance des six espèces d’êtres qui durent autant que le souffle « demeure hors du corps ». Une nouvelle inspiration ramène toute la fantasmagorie qu’est l’univers vers celui qui médite. Elle est absorbée par lui et reste en lui tant qu’il retient son souffle.

---

[85] Voir p. 93, chapitre III.

[86] C’est à dessein que j’écris « dans le corps » au lieu de l’expression usuelle « dans les poumons » parce que les théories tibétaines ignorent ou ne tiennent pas compte du rôle des poumons.

Des mystiques plus avancés atteignent, par le moyen de cette pratique, une transe dans laquelle les lettres de la formule, les êtres qu'elles représentent et tout ce qui s'y rapporte sombrent dans « cela » que, faute de terme pour l'exprimer, les Bouddhistes mahâyânistes ont dénommé le Vide.

Alors, étant arrivés à cette vue et à une compréhension directe du Vide, ils sont délivrés de l'illusion du monde tel que nous le concevons et, par conséquent, libérés des renaissances qui proviennent de cette illusion.

On remarquera la ressemblance de cette théorie avec celle ayant cours dans l'Inde, touchant les « jours et les nuits » de Brahmâ, ses périodes alternées d'activité et de sommeil que la cosmogonie hindoue représente aussi par la « respiration » de Brahmâ. L'Univers, selon cette doctrine, est émis avec l'expiration de Brahmâ et rentre en lui avec l'inspiration.

« Quand vient le jour, tous les phénomènes émergent du « non manifesté » (aviakta). Lorsque vient la nuit, ils se dissolvent en lui »[87].

« Tous les êtres rentrent dans mon pouvoir créateur (prakriti) à la fin d'un kalpa. Au commencement du kalpa suivant, je les émets de nouveau[88]. »

Dans la méditation qui vient d'être décrite, les Tibétains se substituent à l'hypothétique Brahmâ et pensent : les phénomènes que je perçois procèdent du pouvoir créateur de mon esprit. Ils sont une projection, au dehors, de ce qui existe en lui.

Ceci ne signifie pas qu'il n'existe aucun « quelque chose » objectif, mais seulement que le monde composé de phénomènes, *tel que nous le voyons*, est un mirage fantastique, une matérialisation des formes que nous imaginons.

---

[87] Bhagavad gîta, discours VIII, 18.

[88] Bhagavad gîta, discours IX.

Comme le présent livre n'est pas consacré à l'étude de la philosophie tibétaine, nous n'irons pas plus loin dans cette direction et examinerons une autre des nombreuses interprétations de *Aum mani padmé houm !*

Celle-ci ne tient plus compte de la division en six syllabes et envisage la formule d'après son sens littéral « un joyau dans un lotus », ces mots étant considérés comme symboliques.

L'interprétation la plus simple est : dans le lotus, qui est le monde, existe un joyau qui est la doctrine du Bouddha.

Une autre interprétation tient le « lotus » pour être « l'esprit ». Dans les profondeurs de ce dernier, la méditation introspective fait découvrir la connaissance, la vérité, la réalité, la délivrance, le nirvâna, ces divers termes étant les différentes dénominations d'une même chose.

Nous arrivons maintenant à un sens apparenté à l'une des doctrines les plus saillantes des Bouddhistes mahâyânistes, par laquelle ils se séparent de leurs coreligionnaires les Théravadins.

D'après cette doctrine, *nirvâna*, le salut suprême, n'est point entièrement distinct et opposé au monde des phénomènes (au *samsâra*). Les mystiques découvrent le premier dans le cœur du second. Nirvâna (le joyau) existe quand l'illumination existe. Samsâra (le lotus) existe lorsqu'existe l'ignorance-illusion qui voile le *nirvâna*, tout comme avec ses nombreux pétales, le lotus couvre le joyau caché parmi eux[89].

Houm ! à la fin de la formule est une expression du langage mystique dénotant la colère. Elle est employée dans les rites dont le but est de subjuguer les déités terribles et les démons. Comment se fait-il qu'elle ait été jointe au « joyau dans le lotus »

---

[89] J'ai employé les termes sanscrits *nirvâna* et *samsâra* comme étant bien connus. Les tibétains disent *korwa* (la ronde) pour le samsâra et *tharpa* (la délivrance) pour le nirvâna.

et à la syllabe sacrée des Hindous *Haum* ? Ceci est, de nouveau, expliqué de différentes manières.

Houm ! est une sorte de cri de guerre mystique vociféré en défiant un ennemi. Qui est, ici, l'ennemi ? Chacun l'imagine à sa manière. Certains le voient en des êtres malfaisants, démons ou autres, d'autres dans la trinité des propensions qui nous retiennent dans la ronde des renaissances, savoir : la luxure, la haine, la stupidité. De plus subtils penseurs considèrent l'ennemi comme le « moi » imaginaire que nous chérissons.

L'on dit encore que *Houm !* signifie l'esprit débarrassé de toute idée concernant les choses objectives.

Une septième syllabe est ajoutée à la formule pour terminer la récitation de celle-ci un certain nombre de fois. Généralement cent et huit fois, en faisant le tour du rosaire tibétain qui a cent et huit grains. C'est la syllabe *Hri*. Des lamas versés dans le langage secret enseignent qu'elle désigne la réalité profonde cachée sous les apparences, l'essence fondamentale des choses.

Ainsi, tandis que le dévot vulgaire en demeurera, concernant *Aum mani padmé houm !* à l'initiation (loung) décrite dans les pages précédentes, et à la récitation machinale de la célèbre formule, d'autres pourront graduellement, au cours d'initiations plus élevées, en entendre expliquer les divers sens ésotériques et mystiques. Il en est de même pour beaucoup d'autres pratiques.

Rites Doubthabs

Un grand nombre d'*angkours* (initiations), se rattachent aux rites dénommés *doubthabs* qui occupent une place importante dans les pratiques lamaïstes.

Le terme *doubthabs* (écrit sgrub thabs) signifie « méthode pour réussir ». Les buts auxquels ces méthodes sont dites conduire sont catalogués en quatre divisions, comme suit :

1° Doux, pacifique (*chiwa*) pour l'obtention d'une longue vie, de la santé, de la bonne chance.

2° Accroissant (*gyaispa*) pour l'obtention de la richesse et de la renommée.

3° Puissant (*wangwa*) pour l'obtention de l'influence et du pouvoir.

4° Terrible (*tagpo*)[90] pour l'obtention du pouvoir de causer du mal, tuer ou détruire de n'importe quelle manière, par des procédés occultes.

Comment ces divers résultats peuvent-ils être atteints ? Certains répondent qu'ils sont l'œuvre des déités qui accordent leur aide à ceux qui les vénèrent de la façon requise. D'autres affirment que les *doubthabs* ne visent pas à adorer les déités mais plutôt à les assujettir et ils ajoutent que celui qui est bien versé dans leur rituel, est capable de forcer les dieux et les démons à mettre leur pouvoir à son service et à lui obéir en tout.

Ces deux opinions sont courantes au Tibet, mais toutes deux, disent de plus savants lamas, dénotent un manque de compréhension des théories sur lesquelles les *doubthabs* sont fondés.

En réalité, d'après les explications que nous trouvons dans les ouvrages des auteurs anciens et celles données oralement, par les maîtres mystiques contemporains, le procédé employé consiste à projeter, comme des images sur un écran, des déités conçues dans son esprit et à imaginer une série de changements par lesquels elles passent, au cours de rites compliqués et très longs.

[90] Respectivement écrits : 1° Çhiwa, 2° rgyaspa, 3° dbangwa, 4° dragpo.

Les êtres évoqués par le *doubpapo*[91] ne sont pas des créations quelconques de son imagination, mais toujours des personnalités bien connues du monde des dieux ou des démons, qui ont été vénérées ou propitiées depuis des siècles par des millions de croyants.

D'après les occultistes tibétains, ces êtres ont acquis une sorte d'existence réelle due aux innombrables pensées qui ont été concentrées sur eux[92].

Des théories analogues se trouvent exprimées dans les Écritures sacrées de l'Inde. Il est dit dans le Brihad Aranyakopanishad, considéré comme antérieur au Bouddhisme : Celui qui adore une déité en pensant « je suis *moi*, elle est *un autre* » est un ignorant. Les dieux se servent de lui comme d'une bête. De même que le bétail entretient les hommes, ainsi les hommes entretiennent les dieux[93].

De quelle façon les entretiennent-ils ? En nourrissant leurs personnalités subjectives par le culte qu'ils leur rendent, me dit un ascète hindou.

Les lamas éclairés sont parfaitement conscients de la nature des personnages qu'ils évoquent, mais ils affirment que par le moyen de cette sorte de sport mystique, l'on peut obtenir des résultats que l'on n'aurait jamais, ou tout au moins, que l'on n'aurait que très difficilement atteint autrement.

Comment cette bizarrerie est-elle expliquée ? – D'après les Tibétains, lorsque, durant la célébration d'un rite, la pensée de l'officiant se concentre sur les déités, celles-ci, qui « existent déjà » deviennent encore plus réelles et plus puissantes pour lui. En s'identifiant à elles, le *doubpapo* se met en communication

---

[91] Celui qui célèbre le rite doubthads.

[92] Les Tibétains insistent beaucoup sur ce point. Je l'ai signalé à plusieurs reprises dans *Mystiques et Magiciens du Tibet*. Voir notamment, p. 130.

[93] Voir Brihud Aranyakopanishad, 1, 4, 10.

avec une accumulation d'énergie très supérieure à celle qu'il pourrait engendrer par ses propres moyens.

Le contact avec ce pouvoir mystérieux peut être profitable au célébrant du rite et lui procurer l'accomplissement de ses désirs. Toutefois, s'il manque d'adresse — principalement dans les *doubthabs* de l'espèce « terrible » – il peut être mis à mal et même tué par les personnalités puissantes que sa concentration de pensée a attirées.

Notons encore une fois, ici, que d'après les mystiques tibétains, dieux et démons, enfers et paradis n'existent que pour ceux qui y croient. Bien qu'existant à l'état de force latente, le dieu créé et nourri par l'imagination des foules n'a d'action que sur celui qui se met en contact avec lui. Un fil est nécessaire pour que l'électricité dormant dans un accumulateur fasse jaillir la lumière dans la lampe. Cette comparaison s'applique assez exactement à l'idée des tibétains[94].

La majorité des *doubpapos* ne saisissent pas la double origine des déités (nées de la concentration d'esprit de la foule des fidèles et créées de nouveau temporairement, par la pensée de l'officiant qui agit comme un aimant auquel s'attachent des forces occultes déjà existantes) qu'ils vénèrent pendant les cérémonies rituelles. Beaucoup d'entre eux croient que ces cérémonies ont pour seul but d'impressionner l'esprit par la vision d'êtres possédant une existence objective réelle et qui sont visibles, objectivement, dans leurs diverses demeures. Cette impression doit, pensent-ils, amener un étroit contact entre le *doubpapo* et les déités qu'il a honorées.

Quant à ceux qui sont parvenus à comprendre la nature subjective des déités évoquées durant les *doubthabs*, les maîtres leur recommandent de bien se garder de considérer celles-ci

---

[94] Ces théories ont déjà été indiquées dans *Mystiques et Magiciens du Tibet* à propos d'autres rites.

comme des fantômes négligeables. Il est dit dans le *doubthabs* de Pal Khorlo Demtchog que les déités créées par l'esprit sont identiques à celles que l'on croit habiter les lieux sacrés et les paradis. D'après les termes mêmes du texte tibétain, « elles doivent être considérées comme étant l'unité à deux faces qui apparaît comme *forme* et est, en essence, le Vide sans forme ».

Le célébrant doit aussi imaginer les différentes déités dans les diverses parties de son corps et comprendre que toutes existent en lui. Pour mieux graver cette idée dans l'esprit de ceux qui pratiquent les *doubthabs*, la plupart de ceux-ci se terminent en faisant rentrer, dans le corps de l'officiant, et s'y dissoudre, les êtres : dieux et démons qui ont été projetés par lui.

La meilleure manière de donner une idée quelque peu nette de ces rites, si différents de tous ceux usités en Occident est de résumer un de ceux-ci. Les grandes lignes du procédé demeurent à peu de choses près les mêmes, quelle que soit la personnalité évoquée pendant le *doubthabs*.

Celui que je prends ici pour modèle est le *doubthabs* de Dordji Jigsdjyed qui est le grand *Yidam* de la secte des Bonnets jaunes[95].

Dans une chambre parfaitement close où le *doubpapo* ne risque ni d'être dérangé ni d'être vu, celui-ci s'assied devant une image de Dordji Jigsdjyed – généralement un tableau. La célébration du rite requiert ce qui est dénommé en termes techniques les « sept membres » du service (yenlag bdum) c'est-à-dire : 1° prosternations, 2° offrandes aux déités, 3° rachat des fautes commises, 4° accueillir les inspirations vertueuses, 5° souhaiter que la doctrine du Bouddha soit prêchée, 6° supplier les saints de ne pas entrer en nirvâna – de sorte qu'ils demeurent dans le monde pour assister les êtres, 7° appliquer tous les mérites accumulés à l'obtention de l'état de Bouddha.

---

[95] Le titre du rituel que je suis dans ma description est : *dpal rdorje bjigs byed kyi sgrubthabs.*

Des lampes et des tormas[96] sont placés devant l'image de Jigsdjyed. En face du célébrant, sur une petite table, sont posés une clochette, un *dordji*, un crâne humain façonné en forme de coupe, un *damarou*[97].

Le *doubpapo* commence par psalmodier une longue litanie composée de noms de diverses personnalités, les unes mystiques, les autres historiques. Chaque groupe de quatre noms est suivi de l'invocation : « Je vous en supplie, accordez-moi la réalisation de mon désir. »

Les différentes catégories de buts viennent d'être mentionnées. Le *doubpapo* indique l'objet précis de sa requête. Par exemple : Puissé-je être nommé gouverneur de telle province – ou bien : Puisse mon commerce prospérer – Puissé-je gagner mon procès – Puissé-je être aimé de telle femme – Puissé-je vivre longtemps – Que mon ennemi puisse mourir, etc... Certains *doubthabs* mystiques sont aussi célébrés pour l'obtention d'avantages d'ordre spirituel. S'il n'exprime pas son vœu à haute voix le *doubpapo* l'a, du moins, toujours présent à la pensée lorsqu'il prononce la phrase liturgique : « Accordez-moi la réalisation de mon désir. »

Ensuite, le procédé créateur commence. L'officiant imagine que *Dordji Jigsdjyed* s'élance hors de son corps. Le *Yidam* a une seule face et deux mains[98], dont l'une tient un couteau courbe[99] et l'autre un crâne-coupe. Son épouse l'embrasse dans la posture spéciale et rituelle des Yab-Youm (père et mère).

---

96 Gâteaux rituels de forme pyramidale.

97 Petit tambour que l'on tient en main.

98 Dans quelques-unes de ses diverses formes, ce *Yidam* a plusieurs têtes et d'innombrables bras.

99 Ayant un peu la forme d'une faucille, c'est un instrument rituel.

Le *doubpapo* doit se rappeler que le *Yidam* représente la méthode et son épouse la connaissance[100]. Elle enlace le *Yab* parce que méthode et connaissance sont un couple indivisible. Quel que soit le genre de succès auquel on aspire, il ne peut être obtenu que par leur union.

Le *dordji* et la clochette symbolisent la même idée. Le célébrant les prend en main. Dans la main droite il tient le *dordji* et dans la main gauche la clochette. Il fait tinter celle-ci tandis qu'il récite :

« Le dordji est la méthode, la clochette est la connaissance ; tous deux sont la véritable essence de l'esprit parfaitement purifié. »

La liturgie continue, mélangée de déclarations philosophiques sur la nature essentiellement vide de toutes choses[101].

Des offrandes sont présentées à Jigsdjyed. Elles consistent en fleurs, encens, lampes, eau, aliments, musique, mais toutes ces choses sont simplement imaginées et représentées, chacune, par un geste particulier.

Le *Yidam* est créé de nouveau, à plusieurs reprises entouré de compagnons différents et leurs attitudes, les objets qu'ils tiennent en main ont tous une signification symbolique.

Le *dougpapo* doit méditer longuement sur cette symbologie jusqu'à ce que les symboles s'effacent et qu'il voie, face à face, les choses mêmes qu'ils représentent, c'est-à-dire qu'il devienne conscient des diverses espèces d'énergie d'où procèdent les phénomènes.

---

[100] Voir page 24, chapitre I.

[101] Ce qu'il faut entendre dans le sens que toute formation est un agrégat d'éléments instables et dénué d'*ego*. Certains ajoutent une seconde idée : l'Absolu est dénué (vide) de toutes les qualités que nous pouvons imaginer et qui le limiteraient. Il n'est *rien* de ce qui peut être conçu par notre esprit.

La célébration du *doubthabs* la plus simple demande trois ou quatre heures, et le rite doit être répété pendant plusieurs jours. Quant aux grands *doubthabs*, il faut se préparer longuement à leur célébration, être dûment initié par un lama possédant les pouvoirs nécessaires à cet effet. Il faut aussi apprendre par cœur des volumes entiers de récitations liturgiques, connaître exactement le cérémonial, les différentes méditations relatives aux phases nécessaires du rite, etc... Quant à ce dernier, il doit être répété jusqu'à ce que le *doubpapo* ait pénétré ses diverses significations : exotériques, ésotériques et mystiques et, de plus, ait vu des signes apparents présageant son succès.

Un rite étrange, mentionné dans différents ouvrages traitant des *doubthabs* se rapporte à la préparation du *nangtcheud*[102]. Disons immédiatement que tous les ingrédients énumérés sont imaginés de même que le crâne qui n'est point le crâne réel placé sur la table du célébrant.

Le procédé est décrit comme suit dans les *doubthabs* de Jigsdjyed de Demtchog[103] et d'autres encore :

Du Vide jaillit la syllabe *Yam*[104] et de celle-ci sort le cercle bleu de l'air. Au-dessus, se trouve la syllabe *Ram* et le cercle rouge du feu. Au-dessus encore, est la lettre A qui est le son primordial. De cet A émergent trois têtes d'homme formant un

---

102 Écrit *nang mtchod*.

103 Le *doubthabs* de Jigsdjyed est un *doubthabs* de la secte des « Bonnets Jaunes », et celui de Demtchog est plus spécialement pratiqué par les sectes des « Bonnets Rouges ». Ils sont presque identiques.

104 *Yam* est la « semence » de l'air ou du vent et *Ram* celle du feu. Ces termes mystiques sont intraduisibles. Originairement, ils représentaient des sons qui, émis avec l'intonation correcte (le nombre de vibrations voulues, dirions-nous) étaient considérés comme créateurs. Les Lamaïstes ont conservé ces syllabes mais s'en servent plutôt en objectivant leur forme. J'ai indiqué ce point dans *Mystiques et Magiciens du Tibet*, p. 222.

trépied sur lequel est posé un crâne blanc « immense comme l'espace infini ».

Cinq espèces de viande, chacune d'elle symbolisée par une syllabe, et venant des différents points cardinaux, entrent dans le crâne : de l'est, vient de la viande de bœuf, du sud, de la viande de chien, de l'ouest, de la viande d'éléphant, du nord, de la viande de cheval. Le centre donne de la chair humaine. Des points intermédiaires, tels que nord-est, etc... viennent les produits impurs du corps : sang, urine, etc...

Chacun de ces ingrédients apparaît, dans l'imagination du célébrant, non point, sous son aspect réel, mais sous celui de lettres et de syllabes.

Au-dessus du crâne[105] le *doubpapo* imagine la syllabe *Aum* de couleur blanche, la syllabe A rouge, et la syllabe *Houm* bleue. De chacune de ces trois syllabes jaillit un rayon de lumière, ceux-ci se rencontrent, et un feu s'allume qui chauffe les viandes et les autres substances se trouvant dans le crâne, les fait bouillir et, finalement, se liquéfier. Le liquide obtenu de cette manière est tenu, par les uns pour être *dutsi* le « breuvage d'immortalité » et par d'autres l'élixir du savoir « qui communique la Connaissance ».

Cette description a conduit certains auteurs[106] à croire qu'une potion de ce genre était véritablement bue par les pieux Tibétains durant la célébration de rites habituels, ce qui est tout à fait inexact. Des lamas auprès de qui je me suis informée à ce sujet m'ont répondu que, dans tous les cas, une des viandes

---

[105] Il faut se le représenter comme un crâne coupé en forme de coupe, tels que ceux dans lesquels boivent les ascètes *naldjorpas* adeptes du « Sentier direct ». Ceux-ci doublent parfois d'argent ces coupes macabres, y ajoutent un couvercle et un pied en orfèvrerie, représentant trois têtes humaines qui symbolisent le passé, le présent et l'avenir.

[106] Comme Jaske dans son *Dictionnaire tibétain-anglais* au mot *nangmchod*.

nécessaires à la confection de ce bouillon, ne se trouvait pas au Tibet, c'était la viande d'éléphant.

Cependant, comme les *doubthabs* sont d'origine hindoue et népalaise, il est possible que le potage extraordinaire qui est devenu symbolique au Tibet, ait été, véritablement, préparé ailleurs. La profondeur et l'absurdité où la superstition a entraîné l'homme parait impossible à sonder.

Gymnastique de la Respiration. – Histoires de « Gourous »

J'ai dit que certaines initiations se rapportaient à l'entraînement concernant le contrôle de la respiration.

Cette sorte de gymnastique, ignorée en Occident, a été pratiquée dans l'Inde, de temps immémorial. Du vivant du Bouddha, il y a deux mille six cents ans, elle était déjà en pleine vogue et les brahmines de cette époque enseignaient quantité d'exercices combinés pour faire acquérir une maîtrise presque absolue sur le jeu de l'inhalation et de l'expiration.

À quoi ces exercices visent-ils ? – Il serait plus aisé de dire ce à quoi ils ne visent pas. Les traités de yoga en décrivent des centaines ayant trait à des buts différents, tant spirituels que matériels. Certains sont donnés pour conduire au développement de l'intelligence, à l'illumination mentale ; d'autres pour faire acquérir aux sens, une acuité supernormale ou pour provoquer la naissance de nouvelles facultés, d'autres encore doivent prévenir les indigestions, rendre la voix harmonieuse, attirer à celui qui y est expert l'amour de toutes les femmes, ou lui permettre, en se mettant volontairement en l'état de catalepsie, de se laisser enterrer vivant et de ressusciter quelques semaines plus tard quand on le sort de sa tombe. La fantaisie la plus extravagante

s'est donné libre cours dans la description de ces effets merveilleux et de bien d'autres, encore plus curieux.

La faveur dont ces pratiques jouissent auprès des populations de l'Inde ne s'est point affaiblie au cours des siècles. Il est peu d'Hindous qui ne s'y livrent pas quotidiennement, tout au moins sous la forme restreinte de quelques rétentions du souffle pendant la récitation hâtive d'une formule de dévotion matinale, et très nombreux sont ceux qui quémandent, de-ci, de-là, des instructions à leur sujet.

Les *gourous* ne manquent point. Si l'Hindou est prompt à devenir disciple, il l'est presque autant à s'improviser maître. L'ingénuité qu'il montre dans l'un et l'autre de ces rôles est souvent amusante. J'en ai vu maints exemples ; que l'on me permette d'en citer deux.

Un soir, à Calcutta, où je logeais chez des amis, dans la ville indigène, j'aperçus par une fenêtre, deux individus assis les jambes croisées, en face l'un de l'autre, dans un hangar situé en face de ma demeure. L'un des deux n'était vêtu que d'un pince-nez et l'autre, très jeune, s'en tenait à une simplicité édénique qui lui seyait, ma foi, pas mal.

L'homme au pince-nez était le *gourou* et donnait, à son élève attentif, une leçon sur les exercices concernant la respiration. Je le voyais se boucher les narines, expirer violemment ou lentement, retenir son souffle tandis qu'avec un air de supériorité suffisante, il indiquait du doigt les veines de son cou et de ses tempes que l'effort faisait saillir.

Après diverses autres acrobaties le maître et l'élève s'accroupirent portés seulement sur leurs orteils, les pieds croisés et se mirent à bondir en se donnant des coups de talon dans le bas des fesses. Le premier avait enlevé son pince-nez qu'il tenait maintenant à la main et dirigeait la danse en encourageant le novice de la voix et du geste.

Une bougie fichée en terre éclairait cette scène. La leçon dura jusqu'à ce qu'elle fût consumée.

Quelques jours plus tard, un matin, je vis sortir de la maison qui me faisait vis-à-vis, un indigène correctement vêtu à l'européenne. Sa figure ornée d'un pince-nez retint mon attention. Je reconnus le « *gourou* » nu de la séance nocturne. Quelle profession pouvait-il exercer habillé ? – Renseignements pris je découvris qu'il était vendeur dans un grand magasin de nouveautés.

Une autre fois, je vivais alors à Bénarès, un homme portant la robe des *sannyâsins* (ascètes) s'avança à travers le jardin vers le balcon où je me tenais.

— Madame, veuillez me donner 8 *annas*[107], me dit-il en parfait anglais.

Son attitude n'était pas celle des mendiants. Il s'exprimait poliment mais non pas humblement. Il avait fixé lui-même le montant de l'aumône qu'il demandait, et, maintenant, les yeux tranquillement levés sur moi, il attendait.

— Vous n'avez nullement l'air d'un mendiant swâmiji[108] dis-je, vous paraissez un parfait gentlemen. Je sais bien qu'un *sannyâsin* doit mendier sa subsistance, mais cet antique usage n'est plus guère suivi par les membres respectables de votre Ordre.

— Je suis gradué d'une Université anglaise, répondit-il. J'étais rentré chez moi, puis la peste s'est déclarée dans mon pays, mon père, ma mère, ma femme sont morts. Alors, le désespoir m'a pris ; dégoûté de tout, j'ai demandé l'ordination du *sannyâsin*, puis j'ai marché devant moi. Je suis arrivé ici, hier soir...

---

[107] La moitié d'une roupie.

[108] Seigneur. C'est le titre que l'on donne aux sannyâsins en leur adressant la parole.

L’histoire tragique que cet homme me racontait pouvait être vraie. La peste venait de causer beaucoup de morts à Bénarès. Je dis :

— Que pouvez-vous faire avec huit annas. Je vous donnerai volontiers quelques roupies pour vos premiers besoins.

— Je vous remercie, répliqua mon interlocuteur. Huit annas me suffiront amplement pour aujourd’hui. Demain, je n’aurais plus besoin d’aide.

J’insistai, mais vainement. Je descendis au jardin, lui remis la piécette de monnaie demandée. Il me salua aimablement et s’en alla.

Trois jours après cet incident, je me rendais à la tombe du célèbre ascète Bashkarânanda que je visitais quelquefois en souvenir de ce saint vieillard dont j’avais reçu les leçons dans ma jeunesse. Près d’arriver, je croisai un groupe de gens. En tête marchait le bénéficiaire de mes huit annas et sur le visage de ceux qui le suivaient je reconnus l’expression d’intense ferveur particulière aux disciples hindous accompagnant leur maître.

Mon *sannyâsin*-gentleman marchait avec une assurance paisible. Le bambou à triple nœud de mousseline rosée, symbole de la renonciation aux trois mondes[109], tenu haut levé dans sa fine main brune semblait être la houlette d’un berger triomphant. Il me reconnut, me sourit discrètement et d’un geste presqu’imperceptible inclina sa canne enrubannée vers le petit troupeau de ses dévots.

---

[109] Renonciation à ce monde, au monde des ancêtres – c’est-à-dire à une existence comme esprit désincarné, à occuper une place dans la mémoire des vivants, à la gloire posthume – et au monde des dieux (au paradis). Une certaine classe de sannyâsins a inclus cette canne symbolique dans son costume religieux et ses membres ne sortent jamais sans l’avoir en main.

Voyez, signifiait ce geste, me voici *gourou* et ces braves disciples dont le nombre croîtra, pourvoiront à ma subsistance. Vos huit annas étaient bien suffisants.

L'homme était-il un imposteur ? – Moins sans doute que tant d'autres « maîtres ». Il était lettré et, j'en suis certaine, pouvait disserter de savante façon sur maintes théories philosophiques. Peut-être, tout en les enseignant, s'est-il pris lui-même à l'attrait puissant des grandes doctrines hindoues, à celui non moins fort, de la vie ascétique, sur les bords du Gange, et est-il devenu le plus convaincu de ses disciples. L'Inde est le pays de tous les prodiges.

Tant que les *gourous* improvisés se contentent de disserter sur des idées philosophiques, le cerveau seul de leurs élèves est en péril. Dès qu'ils deviennent professeurs d'exercices physiques, le danger s'étend à la santé du corps.

Il en est surtout ainsi en ce qui concerne la gymnastique de la respiration. Nombreux sont les accidents qui surviennent à ceux qui s'y adonnent. On entend parler parmi eux, de crachements de sang, de tympans déchirés et d'une foule d'autres maux.

S'il est bon de régler les fonctions naturelles du corps, il est, d'autre part, absurde de les violenter. Nul véritable maître mystique ne conseille pareille chose à ses disciples.

En fait, les exercices de la respiration qui, pratiqués dans des endroits où l'air est parfaitement pur, peuvent être hygiéniques, sont simplement un procédé inventé pour obtenir le calme de l'esprit.

Le Bouddha qui avait rejeté – après en avoir fait une complète expérience – les pratiques physiques des Brahmanistes, n'accorde pas une grande place aux exercices de respiration dans sa méthode spirituelle. Peut-être les avait-il même complètement écartés et l'usage de quelques-unes de ces pratiques, chez les

Bouddhistes, est-il dû à ses disciples qui y sont revenus après qu'il les a eu quittés. Comme il n'a jamais rien écrit lui-même et que la tradition concernant ses discours, n'a été rédigée que longtemps après sa mort, nous ne pouvons rien savoir de précis à ce sujet.

Quoi qu'il en soit, les Écritures canoniques du Bouddhisme primitif se bornent à mentionner des exercices consistant à considérer le va-et-vient du souffle et, naturellement, de tels exercices rentrent dans le cadre des pratiques d'entraînement mental.

On peut citer comme exemple, la pratique dénommée « contemplation du corps » l'une des « Quatre attentions fondamentales ». Elle est décrite comme suit :

« Le disciple se retire dans la forêt, au pied d'un arbre, ou dans un endroit solitaire, il s'assoit les jambes croisées, le buste droit, l'esprit attentif et concentré.

« Avec un esprit attentif, il inspire puis expire. Lorsqu'il inspire longuement, il en est conscient, pensant :

« J'ai inspiré longuement. » De même, lorsque ses inspirations sont courtes, lorsque ses expirations sont longues ou courtes, il en est conscient.

« Il pense : « Je vais inspirer, ou, je vais expirer » et il exécute ce qu'il a pensé s'entraînant à calmer et à maîtriser cette fonction physique. »

Où conduit cette pratique ? – Le commentaire d'un religieux bouddhiste bien versé dans les traditions orthodoxes des Théravadins l'explique de la façon suivante :

« Après avoir atteint les quatre extases[110] par le moyen de la contemplation, de l'inspiration et de l'expiration, le disciple

---

[110] Voici la description de ces quatre extases ainsi qu'elle est donnée dans les écritures bouddhiques :

réfléchit sur la base du souffle et il comprend : l'inspiration et l'expiration supposent l'existence d'un corps. Le corps n'est qu'un nom donné à l'agrégat des quatre principaux éléments et des propriétés qui s'y rattachent, c'est-à-dire l'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps, la forme, le son, l'odeur, le goût, etc. Causée par le contact des sens et de leurs objets respectifs, la conscience surgit et par l'intermédiaire de la conscience, surgissent les cinq aspects de l'existence : l'*aspect mental* formé par les perceptions, les sensations, les formations subjectives, la conscience et l'*aspect matériel*, c'est-à-dire la forme.

« Les *quatre bases de l'attention*, savoir : la contemplation du corps, celle des sensations, celle des pensées, celle des phénomènes subjectifs, rendent parfaites les « sept éléments de l'illumination » qui sont : l'attention, la recherche et l'examen de la vérité, l'énergie, l'intérêt, la concentration de pensées et l'égalité d'esprit. Et, à leur tour, ces sept éléments produisent la sagesse et la délivrance[111]. »

Les lamas lettrés connaissent ces théories, mais, sous cet aspect, la pratique des exercices de respiration ne leur inspire guère d'intérêt.

La *première extase* est exempte de convoitise, de colère, de mollesse de pensées inquiètes, tandis que sont présents : le raisonnement, la réflexion, le ravissement, le bonheur et la concentration d'esprit. Après la suppression de toute ratiocination, mais en conservant le ravissement et le bonheur, le disciple obtient la paix intérieure et l'unité d'esprit qui est née de la concentration et ceci est la *seconde extase*. Après la suppression du ravissement, le disciple demeure dans l'égalité d'esprit, gardant les sens éveillés, clairement conscient et il éprouve en son cœur ce sentiment dont les sages disent : « Heureux vit l'homme dont l'esprit est égal et méditatif ». Ceci est la *troisième extase*. Lorsque le disciple a rejeté le plaisir et la souffrance, qu'il a abandonné les joies et les douleurs antérieures, il entre dans un état de sérénité exempt de plaisir et de peine, dans l'état neutre et clairvoyant qui constitue la *quatrième extase*.

[111] La « Délivrance », c'est-à-dire, en phraséologie bouddhique, le salut.

À part quelques méditations, telles que celles sur *Aum mani padmé houm !* décrite ci-dessus, dans lesquelles le va-et-vient du souffle sert de base à une contemplation mystique, la gymnastique de la respiration, chez les Lamaïstes, tend spécialement à obtenir des résultats physiques.

La première chose requise de celui qui désire s'entraîner suivant l'une ou l'autre des méthodes visant la performance d'exploit du genre sportif, est une complète maîtrise de la respiration. Pour l'acquérir, les exercices suivants sont prescrits[112] :

Aspirer lentement par la narine droite et expirer lentement par la narine gauche.

Aspirer lentement par la narine gauche et expirer lentement par la narine droite.

Aspirer lentement par la narine droite et expirer rapidement avec force par la narine gauche.

Le même exercice en sens contraire.

Aspirer rapidement par une narine et expirer rapidement par l'autre ; faire l'exercice opposé.

Aspirer et expirer, tantôt rapidement, tantôt lentement par la même narine.

Aspirer par les deux narines à la fois et expirer de même.

Retenir le souffle. Les gens bien entraînés, parviennent à demeurer sans expirer pendant extrêmement longtemps.

Les débutants évaluent souvent la longueur de la période de rétention du souffle en se touchant successivement du bout des doigts le front, puis chaque genou et faisant ensuite claquer les

[112] En ce qui concerne ces exercices de respiration, les Tibétains ne tombent généralement pas dans la même minutie que les Hindous et les maîtres les plus sérieux se bornent à en enseigner quelques-uns.

doigts, à chaque claquement de doigts, l'on compte un, deux, et ainsi de suite.

D'autres fois, celui qui s'exerce, récite mentalement une formule et compte, à l'aide d'un chapelet, le nombre de fois qu'il l'a récitée pendant la rétention de la respiration.

De même que l'on retient le souffle pour expirer, il faut aussi apprendre à expirer sans respirer immédiatement après, à « demeurer vide » comme l'on dit en termes techniques.

Puis, il faut savoir arrêter net l'inspiration avant qu'elle soit arrivée à son terme et expirer l'air déjà inspiré. L'on doit aussi faire l'exercice contraire : arrêter net l'expiration avant son terme et respirer.

Il faut apprendre à aspirer l'air lentement et à expirer de même, soit par les narines, soit par la bouche, en serrant les lèvres, de façon à ne laisser entre elles, qu'une ouverture de la dimension d'une tête d'épingle. En sens contraire, il faut aspirer l'air avec force, en introduire instantanément une quantité considérable dans les poumons et vider ceux-ci en rejetant cet air violemment par les narines. Ceux qui se livrent à cet exercice produisent un bruit ressemblant à celui que fait un gros soufflet de forge.

Beaucoup d'autres choses sont encore à apprendre, telles que respirer superficiellement « jusqu'à la profondeur de la gorge », comme disent les Tibétains, puis jusqu'au centre nerveux qu'ils placent au milieu de la poitrine, vers le haut de l'estomac et, ensuite « jusqu'au nombril ». Certains s'exercent aussi à aspirer l'air par le rectum et à le faire cheminer de bas en haut à travers les intestins, et s'adonnent à d'autres pratiques bizarres durant lesquelles les exercices de respiration sont combinés avec d'extraordinaires postures.

CHAPITRE IV

-

EXERCICES SPIRITUELS QUOTIDIENS

Qu'il soit encore un simple novice ou que certaines initiations lui aient déjà été conférées, le disciple des maîtres mystiques tibétains accomplit chaque jour, différentes pratiques d'après un programme fixé par le lama qu'il a élu pour guide spirituel. Seuls, ceux qui sont parvenus au terme du sentier que les initiations jalonnent, sont considérés comme affranchis de ces observances. Il ne s'en suit pas que tous les disciples y renoncent alors entièrement, mais ils deviennent libres de tracer eux-mêmes la règle qu'ils estiment leur convenir et de la modifier à leur gré. En fait, la plupart des mystiques, membres d'un monastère ou

anachorètes, arrêtent pour leur usage personnel, une sorte « d'emploi du temps », assignant des moments particuliers du jour ou de la nuit à divers exercices spirituels. Quant à ceux qui ont renoncé à l'aide de cette discipline, ce sont presque tous des solitaires absorbés dans une continuelle contemplation mystique que les actes matériels qu'ils accomplissent ne parviennent pas à rompre.

Les pratiques conseillées aux disciples diffèrent grandement entre elles. Elles dépendent du caractère du novice, de son intelligence, de ses aptitudes, de ses besoins spirituels et même de sa constitution physique. Elles dépendent encore du *damnag*[113] d'après lequel il s'entraine et surtout, des idées personnelles de son maître concernant l'efficacité respective des divers exercices.

Il faut se garder de considérer ces derniers du point de vue occidental. Ils n'ont pas été inventés pour l'usage d'Européens ou d'Américains, dont l'hérédité mentale, la façon de penser et d'envisager les choses, sont très différentes de celles des Asiatiques.

Comme exemple, je résumerai un programme d'exercices à l'usage de disciples initiés dans un *damnag lana méd pa*[114].

Il comprend quatre périodes dénommées *thune* réservées à la méditation : la première au lever du soleil, la seconde à midi, la troisième au crépuscule, la quatrième avant de s'endormir.

Nous les examinerons successivement.

---

[113] Enseignement traditionnel ésotérique, voir p. 23, chapitre I.

[114] Écrit *blana med pa*, littéralement : « il n'en existe pas de supérieur ». Ce sont les doctrines *ati anuttara yoga* professées par la secte Dzogstchén.

I. – Au lever du soleil. – Thème de la méditation : Comment la chaîne des causes et des effets qui constitue le monde et le *nirvâna* qui en est l'au-delà, naissent-ils tous deux du Vide ?

II. – À midi. – Le thème de la méditation consiste en trois phrases énigmatiques rappelant celles en honneur parmi les disciples chinois et japonais de Bodhidharma (sectes Ts'an et Zen).

Mon corps est semblable à une montagne.

Mes yeux sont semblables à l'océan.

Mon esprit est semblable au ciel.

Aucune indication n'est donnée au disciple concernant l'usage qu'il doit faire de ces trois phrases. Elles peuvent, est-il dit, lui suggérer des réflexions, l'amener à des états de concentration de pensée confinant à l'extase ou lui faire saisir certains aspects de la Réalité.

Tant de choses sont-elles donc cachées sous ces comparaisons bizarres ? Certains l'affirment et le nier *à priori* sans en avoir tenté l'expérience dans le milieu où s'exercent les disciples tibétains et sans s'y être préparé de la même façon qu'eux, serait peut-être téméraire.

Si la nature des extases provoquées par ces trois phrases demeure le secret de ceux qui en ont fait l'expérience, par contre, il ne nous est pas impossible de connaître les réflexions qu'elles inspirent aux débutants. En voici quelques-unes qui m'ont été communiquées par de jeunes novices, avec la permission de leur guide spirituel et en présence de ces derniers. Je m'efforce de les traduire aussi exactement qu'il est possible dans une langue occidentale.

MON CORPS EST SEMBLABLE À UNE MONTAGNE

« La montagne est battue par l'ouragan ; mon corps est battu par le tourbillon des activités extérieures. Comme la montagne demeure impassible, inébranlable au milieu de la tempête, mon corps « fermant la porte des sens » peut s'abstenir de réagir par des manifestations réflexes d'activité, alors que perceptions et sensations l'assaillent comme un ouragan. »

« La montagne prête son sol à la forêt qui y plonge ses racines, mille plantes vivent d'elles... Charité, don de soi » pense un autre disciple.

« Détachement..., dit un troisième. Les saisons se succèdent couvant la montagne d'un manteau verdoyant ou d'un manteau de neige, elle les porte l'un et l'autre avec indifférence. »

Les maîtres sourient. De petits raisonnements, tout cela. Il faut les laisser derrière soi.

Un autre explique : « Surgie de la vaste terre, faisant un avec elle, étant la terre elle-même, la montagne ne doit pas être considérée comme une chose séparée. Toutes les formes – mon corps compris – surgissent du fond commun de toutes choses (*Kungji*) et y demeurent attachées. Elles ne sont autres que *Kungji*[115]. »

Le maître sourit encore. J'ai bien envie de dire que cet élève est, peut-être, sur la bonne voie, mais déjà le lama a prononcé :

---

[115] La traduction littérale de *Kungji* est « la base ou la cause de tout ». Les Tibétains ont rendu par cette expression le terme sanscrit *âtaya vijñana* « le siège ou la demeure de la conscience connaissance » que certains entendent comme : la « Conscience universelle ». *Kungji* serait plutôt la « Substance universelle », mais les Tibétains évitent de déterminer la nature de cette « base de tout ». Ils l'appellent le Vide pour marquer l'absence de toutes qualités que nous puissions concevoir. En fait, c'est l'inconnaissable Absolu.

« Méditez, ce ne sont pas des théories qu'il faut trouver. Il faut voir... »

MES YEUX SONT SEMBLABLES À L'OCÉAN

Un jeune moine déclare : « L'océan reflète la lumière du soleil, celle de la lune, les ombres mouvantes projetées par les nuages, une foule d'images. Celles-ci ne touchent que sa surface, nulle d'entre elles ne pénètre dans ses profondeurs. Ainsi l'image des objets que mes yeux reflètent ne doit pas affecter mon esprit. »

Le maître remarque : « Voici une excellente discipline, mais il ne s'agit pas seulement de se tracer des règles de conduite. Méditez... »

Une autre répond à son condisciple. Il parle lentement avec la voix lointaine des dormeurs en proie à un rêve : « Si l'océan, dit-il, buvait toutes les images qui s'impriment sur sa surface, les ayant absorbées toutes, aucune ne pourrait plus troubler la pureté de son clair miroir. En laissant s'engloutir jusqu'au tréfonds de l'esprit les images reflétées par les yeux, jusqu'à ce que toutes les formes y aient sombré, leurs ombres ne troublant plus la vision, on peut voir au-delà d'elles. »

Le maître demeure silencieux, il regarde les quelques disciples assis devant lui.

Aucun ne répond à son invitation muette. Ceux qui se taisent ont-ils mieux ou moins bien compris l'énigme que les deux novices qui viennent de parler. Je sens que ces derniers sont loin de l'avoir déchiffrée.

« Dans l'immensité vide du ciel, m'est-il dit, un autre jour, des nuages se forment. Ils ne viennent de nulle part et ne vont nulle part. Nulle part n'existe une demeure des nuages. Ils se forment dans le vide du ciel et s'y dissolvent, comme les pensées dans l'esprit. »

Celui qui vient de parler ainsi s'écarte de la doctrine du Bouddhisme primitif, qui ne reconnaît pas l'existence d'un « esprit » différent des pensées, sorte de réceptacle où s'accompliraient les opérations mentales.

Je m'aventure à répliquer à la façon des lamas lettrés, en citant un texte des Écritures canoniques, mais ce déploiement intempestif d'érudition me vaut d'être doucement tancée.

« Les controverses sont à leur place au *tcheura*[116], dit le lama. Ici, il n'est pas question de répéter les mots et les idées d'autrui. La Connaissance est une prise personnelle de contact. »

Ce disciple, comme les précédents, est renvoyé à ses méditations.

À la méditation sur les trois phrases dont nous venons de nous occuper, en succède une autre dirigée comme suit :

Je dépose[117] le passé : Tout ce que j'ai été, tout ce que j'ai fait dans le passé, je le laisse de côté. Je dépose mes amours, mes haines, mes douleurs, mes joies anciennes.

Je dépose l'avenir. Projets, désirs, espoirs, craintes, etc.

Reste l'agrégat impermanent qui constitue mon « moi » à cet instant même. Je l'examine, analysant chacune de ses parties.

---

[116] Écrit *tchos grav*, école dépendant du Collège de philosophie, dans les grands monastères, dont les étudiants s'assemblent périodiquement pour s'exercer à la discussion.

[117] Le terme tibétain *hdjogpa* signifie : déposer, laisser là, se débarrasser de.

D'où vient cette sensation. Où ira-t-elle lorsqu'elle cessera ?

D'où vient cette idée ? Où ira-t-elle lorsqu'elle cessera.

Le même questionnaire est appliqué à chacun des cinq éléments qui, d'après les Bouddhistes constituent la personnalité. À savoir : la forme, les perceptions, les sensations, les formations mentales et la conscience-connaissance.

Le fruit de ces introspections est d'amener le disciple à constater lui-même, que les éléments du soi-disant « moi » sont tous impermanents, que l'on ne peut pas attribuer une origine première à cette procession perpétuellement en marche, de sensations, de perceptions, d'idées, ni saisir et fixer aucune d'entre elles, toutes étant dénuées de réalité substantielle de « moi ».

Continuant de cette manière, le disciple approche de la compréhension de celle des dix-huit formes de vide admises par les Lamaïstes, qui est appelée *rang djine tong-pa-gnid*[118] « vide en soi-même ».

Ainsi la méditation est retournée à son point de départ, « Tout est vide », et dans ce vide les phénomènes constituant l'univers, la soi-disant *personnalité* et la soi-disant *existenc*e naissent d'eux-mêmes.

III. – Au coucher du soleil on observe le va-et-vient du souffle et l'on se livre à différentes gymnastiques respiratoires. Les pensées sont encore une fois dirigées vers l'opposition apparente du Vide et des phénomènes. En expirant l'on pense « l'ignorance surgit ; elle existe ». En inspirant l'on pense : « Elle n'existe pas ; elle se dissout dans le Vide. » Puis, expirant de nouveau, l'on pense : « La connaissance surgit ; elle existe » et inspirant, ensuite : « Elle n'existe pas, elle se dissout dans le Vide. »

---

[118] Écrit *rand bchin stongspa gnid*.

Un exercice apparenté à ce dernier est pratiqué en marchant, par les religieux bouddhistes de la Birmanie et de Ceylan. En faisant un pas ils pensent : « l’esprit et le corps naissent » et, au pas suivant : « ils ont disparu. » Et ainsi de suite. Souvent, la formule est murmurée, soit en pâli, soit dans le langage local, pour mieux retenir l’attention. Le but de la pratique est également d’imprimer dans l’esprit le fait de l’impermanence universelle, du changement et du devenir continuels.

IV. – Lorsque le disciple va dormir, il se couche dans la position appelée « posture du lion » c’est-à-dire étendu sur le côté droit, la tête reposant sur la paume de la main droite[119].

La contemplation prescrite est la suivante :

Le novice imagine que, dans son cœur, existe un vase octogonal, en cristal, dans lequel se trouve un lotus dont les pétales sont des cinq couleurs mystiques : blanc, rouge, bleu, vert et jaune. Dans le milieu du lotus la lettre A se tient debout. Elle est de grande dimension et dessinée en traits de lumière éclatante.

Il imagine une autre lettre de couleur blanche qui se tient sur le sommet de sa tête. De celle-ci émergent d’innombrables petits A blancs qui se précipitent comme un torrent vers le A lumineux qui est dans le vase de cristal, passent à travers lui et retournent à l’A placé sur la tête, formant une chaîne sans fin.

Un autre A de couleur rouge (certains disent brun-rougeâtre) est imaginé comme se tenant sur la région du périnée et de lui émerge un torrent de petits A de la même couleur, qui montent vers l’A lumineux imaginé dans le cœur et retournent vers l’A

[119] Les ascètes hindous et les religieux bouddhistes dorment dans cette position et, généralement sans oreiller.

rouge qui les a émis, encerclant la partie inférieure du corps, comme les A blancs encerclent la partie supérieure.

Lorsque l'attention faiblit, que le sommeil envahit le disciple, il arrête les deux processions et absorbe tous les A dans l'A central. Celui-ci s'engloutit dans le lotus qui referme ses pétales. Lorsque les derniers se closent, un rayon de lumière jaillit de la fleur. Le disciple doit penser, à ce moment : « Tout est vide. »

Il perd alors conscience de ce qui l'entoure. L'idée de la chambre, de la maison où il se trouve, celle du monde et celle de son « moi » s'évanouissent complètement.

S'il s'éveille durant la nuit, le *naldjorpa* doit avoir la pensée de la « lumière », la vision de la « lumière » à l'exclusion de toutes autres et sans y mêler aucune idée de « forme ».

Le plus haut résultat de cet exercice est de préparer l'esprit à la compréhension du Vide.

Un résultat plus vulgaire offre trois degrés. Au mieux, l'on cesse de rêver. Au degré moyen, lorsque l'on rêve, l'on est conscient que les événements qui se déroulent, les actions que l'on fait se passent en rêve. Au degré inférieur, on n'a plus que des rêves agréables.

Je ferai remarquer en passant que certaines personnes affirment que le rêveur se réveille dès qu'il soupçonne qu'il rêve, ou plutôt que l'état de demi-conscience qui lui permet de savoir qu'il rêve, marque l'approche du réveil. Il n'en va pas du tout ainsi avec ceux qui sont entraînés à la pratique de la méditation introspective.

Les *naldjorpas* qui n'ont pas encore atteint une tranquillité d'esprit suffisante pour dormir habituellement sans rêver, sont parfaitement conscients, au milieu de leurs rêves, qu'ils sont endormis et contemplent des images dénuées de réalité.

Il leur arrive ainsi de se livrer, sans s'éveiller, à des réflexions sur les choses qu'ils rêvent. Parfois, ils contemplent, avec l'intérêt que l'on prend à une représentation théâtrale, la suite des aventures qu'ils vivent pendant leur sommeil, et j'ai entendu dire à quelques-uns d'entre eux qu'ils avaient parfois hésité à commettre, en rêve, des actions qu'ils n'auraient pas voulu accomplir éveillés et s'étaient décidés à passer outre leurs scrupules parce qu'ils *savaient* que l'acte ne serait pas réel.

Les Tibétains ne détiennent pas le monopole de ce genre de casuistique. Si j'ose me permettre cette digression, je raconterai la confidence singulière qu'une dame me fit, un jour, au sujet d'un rêve qui quelques siècles plus tôt eût pu la conduire au bûcher.

Or donc, cette dame avait rêvé du diable. Chose surprenante, le diable était amoureux d'elle ; il lui offrait son étreinte et une tentation abominable s'emparait de la dormeuse. Catholique pratiquante, l'idée d'y céder la remplissait d'horreur et, pourtant, une curiosité sensuelle grandissante la talonnait. L'amour de Satan ! Quelle volupté, inconnue d'une épouse chaste, pouvait-il recéler... Quelle extraordinaire expérience à faire !... Cependant, dans cette lutte, les sentiments religieux allaient triompher lorsqu'une lumière soudaine se fit dans l'esprit de la dame endormie. C'est un rêve, comprit-elle. Et, puisque ce n'était qu'un rêve...

Je ne sais si ma gentille dévote s'est confessée de son « péché » et ce qu'en a dit son directeur de conscience, mais en ce qui regarde les lamas, ils ne témoignent aucune indulgence aux fautes commises en de telles circonstances. D'après eux, la répercussion mentale de l'acte bon ou mauvais accompli en rêve est identique à celle que produirait le même acte effectué à l'état de veille. Je reviendrai sur ce point.

À cette période de son entraînement, le novice peut dormir toute la nuit sans s'éveiller pour méditer à minuit, comme le font les ascètes plus avancés. Toutefois, il doit être éveillé à l'aurore, ou de préférence, un peu avant le lever du jour.

Sa première pensée doit être pour l'A situé dans son cœur.

Il existe, ici, deux méthodes : la plus vulgaire, employée par les commençants, consiste à voir l'A s'échapper du cœur et rester suspendu dans l'air. On le contemple comme un symbole du Vide en s'efforçant d'atteindre une parfaite concentration de pensée sur lui.

D'après la seconde méthode, qui est à l'usage des étudiants plus avancés, l'A s'élance immédiatement dans l'espace et y disparaît comme bu par l'infini. Le disciple reste, ensuite, absorbé dans la pensée du Vide.

Lorsque le soleil se lève, on continue la méditation par l'exercice décrit ci-dessus au numéro I.

Il est certain qu'un abrégé aussi sec que l'est celui-ci ne rend pas justice à ces pratiques dont il ne montre que le côté bizarre et même puéril.

Je n'ai point qualité pour les défendre, néanmoins il n'est que strictement honnête de ma part de déclarer que vue à travers les explications d'un lama compétent, cette gymnastique extravagante prend un tout autre aspect.

Par exemple, l'A dont il est question n'est point une simple lettre de l'alphabet, mais le symbole de l'indestructibilité, de l'existence sans commencement et sans fin de la loi universelle. En fixant de façon répétée son attention sur les lettres coulant comme l'eau d'une rivière, le disciple arrive à concevoir l'idée de courants d'énergie circulant à travers lui, celle d'échanges continuels, et réciproques entre lui et le monde extérieur, celle de

l’unité de l’activité universelle qui produit ici un homme, là-bas un arbre, plus loin un caillou et un grand nombre d’autres idées encore, disent ceux qui s’adonnent à ces exercices.

Quant à l’idée de vide, jointe à ces diverses pratiques, elle se rapporte au « moi » permanent et non composé, dont l’existence est déniée en tous les êtres et toutes les choses, suivant la doctrine fondamentale du Bouddhisme exprimée en tibétain par les mots *kanzag dag méd pa, tchos dag méd pa*, la personne est dénuée de « moi » – Les choses (toutes choses) sont dénuées de « moi ».

C’est une traduction de la formule bouddhique orthodoxe. Tous les agrégats sont impermanents – Tous les agrégats sont douloureux – Toutes choses sont dénuées de « moi » (Dhammapada).

Les Lamaïstes ont spécialement appuyé sur cette doctrine du non-moi en divisant le troisième article en deux. Ils disent qu’à un degré inférieur d’illumination, l’on perçoit que sa propre personne est un tourbillon de formations continuellement changeantes mais l’on retient l’idée du « moi » existant ailleurs. La compréhension que tout ce qui existe, est pareillement *vide* de « moi » marque une illumination plus complète.

Les exercices quotidiens que je viens d’esquisser à grands traits et d’autres analogues sont calculés pour capter l’attention du débutant et pour la retenir, bien qu’il ne saisisse pas immédiatement leur sens ni le but.

La méditation décrite sous le numéro II vise à produire l’égalité d’esprit. Il est espéré que, par sa pratique, le disciple atteindra dans le tréfonds de lui-même, une région parfaitement calme d’où il pourra considérer sans passion, ses actions, ses sentiments et ses pensées.

Comment il faut dormir et utiliser le temps consacré au sommeil. Observation de la conduite que l'on tient en rêve pour discerner ses tendances latentes.

Les Gelougspas dits lamas « bonnets jaunes » disciples de Tsong Khapa, montrent moins de penchant pour la vie contemplative que leurs collègues portant le « bonnet rouge ». La majorité des ermites vivant dans les solitudes appartiennent à l'une ou à l'autre des grandes sectes rouges : Karmapas, Sakyapas, ou Dzogtchénspas. Les Gelougspas qui veulent vivre dans la retraite se contentent, la plupart du temps d'occuper une de ces maisonnettes dénommées *tshamps khang* (maisons de méditation) bâties à l'écart, mais non loin d'un monastère, ou bien de se joindre à une colonie de *riteud pas* (ermites) dont les demeures individuelles sont groupées dans des lieux déserts.

De plus riches possèdent des résidences dans des endroits retirés, où il leur est loisible de séjourner quand ils désirent s'isoler.

Leurs pratiques de méditation sont en général moins compliquées et moins bizarres que celles des mystiques dénommés *naldjorpas*. Il faut pourtant se garder de croire qu'ils s'en tiennent à la pure méditation intellectuelle. Bien au contraire. Beaucoup de « rouges » admettent que les exercices variés qu'ils pratiquent ne sont que des béquilles dont leur infirmité mentale s'aide pour cheminer, le long du sentier spirituel, et arriver à l'abandon de tous les rites, tandis que la plupart des « jaunes » semblent tenir le ritualisme pour essentiel et montrent plus d'hésitation à le répudier.

Les plus versés d'entre eux dans les pratiques d'entraînement psychique insistent sur l'utilité qu'il y a de conserver le contrôle de soi, même pendant le sommeil. Ils ne font, en cela, que suivre Tsong Khapa, qui consacre à ce sujet plusieurs pages de son grand ouvrage le Lamrin.

J'en donne le sens, ci-dessous :

Il est important, dit Tsong Khapa, de ne pas perdre le temps que l'on consacre au sommeil soit en devenant, une fois endormi, inerte comme une pierre, soit en laissant sombrer son esprit dans l'incohérence de rêves absurdes ou néfastes.

Les manifestations désordonnées d'activité mentale auxquelles on se livre en rêve, entraînent pour le dormeur une dépense d'énergie qui aurait pu servir à des buts utiles. De plus, les actes que l'on accomplit ou les pensées auxquelles on s'arrête pendant les rêves, ont un résultat identique à celui qu'ont les actes et les pensées de l'homme éveillé. Il convient donc de ne pas « fabriquer de mal », en dormant.

J'ai déjà indiqué que les lamas professent cette théorie et nous la retrouvons ici, patronnée par l'un des plus illustres d'entre eux. Elle étonnera beaucoup d'Occidentaux. Comment, se demanderont-ils, un acte imaginaire peut-il avoir les mêmes résultats qu'un acte réel ? – Faudra-t-il donc mettre en prison l'homme ayant rêvé qu'il volait la bourse d'un passant ? La comparaison est mauvaise, elle ne correspond pas au point de vue des Lamaïstes. Avec eux, il n'est point question de « prison » ni de « juge », condamnant le voleur.

La croyance en la rétribution du bien et du mal par un Pouvoir conscient et personnel n'existe pas chez les Tibétains. Même dans les conceptions religieuses populaires, le rôle de Chindjé, le Juge des Morts, consiste simplement à appliquer des lois inflexibles dont il n'est point l'auteur et qu'il ne peut réviser en aucune façon. D'ailleurs, Tsong Khapa et ses disciples ne s'adressent pas ici, au commun de leurs ouailles. D'après eux, les conséquences

les plus graves d'une pensée ou d'un acte sont les modifications d'ordre psychique qu'ils produisent en l'individu qui en est l'auteur.

L'acte matériel entraine pour celui qui l'accomplit des conséquences matérielles visibles plus ou moins agréables ou désagréables, mais l'acte mental qui l'a précédé (c'est-à-dire la volonté d'accomplir l'acte matériel) détériore ou améliore son auteur de façon invisible, crée en lui des affinités et des tendances occultes qui lui sont profitables ou néfastes et ce changement intime dans le caractère de l'individu peut, à son tour, amener des résultats d'ordre matériel.

Les Tibétains attribuent une grande importance au domaine de la subsconscience (qu'ils ne dénomment point ainsi, bien évidemment). Ils croient que les manifestations de notre réelle nature sont entravées par l'état de contrainte qui est toujours le nôtre à l'état de veille, lorsque nous sommes conscients de notre personnalité sociale, de notre entourage, des enseignements, des exemples que notre mémoire nous rend présents et de mille autres choses. Le secret de cette réelle nature se trouve dans des impulsions qui ne dérivent d'aucune considération basée sur ces données. Le sommeil, en abolissant celles-ci dans une large mesure, libère l'esprit des entraves dans lesquelles il est retenu pendant la veille et laisse plus libre jeu aux impulsions naturelles.

C'est donc l'individu véritable qui agit pendant le rêve et ses actes, bien qu'imaginaires du point de vue de celui qui est éveillé, sont très réels en tant que volition et comportent toutes les conséquences attachées à ces dernières.

Se fondant sur ces idées, les Maîtres mystiques recommandent l'observation attentive de la conduite que l'on tient en rêve et des sentiments dont on est animé durant ceux-ci, afin d'arriver à se connaître soi-même. Ils ont, toutefois, soin de conseiller au disciple de s'appliquer à discerner la part que des

influences extérieures peuvent avoir dans les états de conscience du dormeur.

En somme, l'opinion des mystiques tibétains est que l'intention équivaut à l'action. L'assassin devient un assassin au moment où il a résolu de commettre son crime. Qu'un obstacle l'empêche ensuite de le perpétrer, cela ne change en rien l'état psychique du criminel.

Si l'on admet cette théorie, il s'ensuit que l'assassinat commis en rêve dénote chez le rêveur, des tendances criminelles que la contrainte des influences diverses s'exerçant sur lui, à l'état de veille, tient seule en échec. Et comme il a été dit ci-dessus, toutes les conséquences de la formation mentale (*doudjé*)[120], qu'est la volonté de « tuer » en résultent mécaniquement.

Pour en terminer avec cette question de rêves, je dirai encore que les Tibétains savent parfaitement que ceux-ci peuvent être produits par des circonstances réelles déterminant chez le dormeur des sensations qu'il transpose dans le rêve en visions fantasmagoriques. Par exemple, un homme qui a froid en dormant, peut rêver qu'il campe dans la neige avec des compagnons. Mais si, dans le même rêve, il dérobe, soit par violence, soit par ruse, la couverture ou le manteau d'un de ses compagnons, afin de se réchauffer en s'en enveloppant, il existe certainement en lui des tendances égoïstes.

Comme dans tous les pays, il existe, au Tibet, des gens qui croient aux rêves prémonitoires. Toutefois, les lamas mystiques n'encouragent point la superstition à ce sujet. Les rêves de la grande majorité des hommes naissent, disent-ils, du dérèglement de leur imagination pendant le sommeil. Les seules indications qu'ils peuvent en tirer, s'ils veulent s'y exercer, sont celles

[120] Écrit *hdu byed.*

concernant les dispositions cachées de leur caractère, ainsi qu'il vient d'être dit.

Un très petit nombre de *naldjorpas* qui ont acquis des facultés psychiques particulières, ont quelquefois des rêves prémonitoires ou bien apprennent, en rêve, des faits se passant loin d'eux. Mais ces informations mystérieuses sont le plus souvent reçues par eux, au cours de transes d'un genre spécial pendant lesquelles le sujet n'est ni endormi, ni nécessairement recueilli pour la méditation. Parfois, l'avertissement revêt la forme d'apparitions subjectives symboliques.

La manière dont on s'exerce à devenir « un *naldjorpa* qui ne dort pas » nous est donnée comme suit :

« Lorsqu'est venu le temps de dormir, sortez au dehors, lavez-vous les pieds, puis couchez-vous dans la position du « lion » sur le côté droit, les jambes étendues, le pied gauche reposant sur le pied droit[121].

« Ayez ensuite la perception de la lumière, saisissant parfaitement toutes les caractéristiques de la clarté. Si le *naldjorpa* est imprégné de cette clarté au moment de s'endormir, son esprit ne sera pas couvert par les ténèbres tandis qu'il reposera.

« Évoquez dans votre mémoire la doctrine du Bouddha. Méditez-la jusqu'au moment de céder au sommeil, ayez aussi grand soin de rejeter toutes idées dépravées qui pourraient surgir en vous. En agissant de la sorte, le temps passé endormi ne différera pas de ce qu'il aurait été si vous étiez demeuré éveillé. Votre esprit continuera, à votre insu, les opérations mentales vers lesquelles vous l'aurez dirigé et tout en dormant, vous pratiquerez la vertu. »

---

[121] C'est la position classique. Voir page 107, chapitre IV.

Il convient aussi de conserver active « la conscience du réveil ». Le corps étant vaincu par le sommeil, l'esprit doit néanmoins rester lucide et veiller. « Votre sommeil doit être léger comme celui des bêtes sauvages. Ainsi serez-vous capable de vous réveiller au moment même que vous aurez fixé. »

Contemplation du Soleil et du Ciel

La contemplation du soleil et celle du ciel peuvent aussi faire partie des exercices quotidiens d'un ermite.

On fixe le soleil en s'efforçant de ne pas cligner les yeux. Tout d'abord l'on voit de nombreux points dansants causés par l'effet de la lumière éblouissante, mais après un certain temps un seul point sombre demeure. Lorsque ce dernier reste parfaitement immobile, on considère l'esprit comme « fixé » et capable d'entreprendre une véritable méditation. Mais entre le premier éblouissement et le moment où le point unique est « fixé » toute une féerie peut se dérouler.

Des fils ténus forment quantité de dessins, des personnages apparaissent. Chacune de ces apparitions est expliquée et représentée dans les traités illustrés consacrés à ce genre de contemplation.

Il est conseillé à d'autres disciples, de contempler le ciel, et, parfois, de s'en tenir à cette unique pratique à l'exclusion de toutes autres. Dans ce dernier cas, ils doivent établir leur ermitage à un endroit dominant une vaste étendue de pays inhabité et nu, où rien ne se projette sur le ciel, en rompant l'uniformité. Certains se couchent sur le dos et contemplent la voûte céleste au-dessus de leur tête évitant ainsi que des montagnes ou autres objets entrent dans le champ de leur vision.

Cette pratique est considérée comme conduisant à la première des extases « sans forme » qui se rattache à la perception de « l'infinité de l'espace ».

Cette posture couchée et cette contemplation du ciel sont aussi tenues pour déterminer une sensation indescriptible d'union avec l'univers.

Un lama me dit aussi : « De même que nous avons besoin d'un miroir pour voir notre face, ainsi pouvons-nous nous servir du ciel pour y voir la réflexion de notre esprit. »

Un autre anachorète s'exprima de façon à peu près semblable :

« Le ciel, m'expliqua-t-il, est employé comme un miroir. En lui, apparaît l'image du Bouddha qui est la réflexion de la Connaissance et de la Sagesse qui existent cachées en nous. Comme nous ne sommes pas conscients de leur existence, le ciel-miroir sert à nous la révéler. Le débutant croit, d'abord, qu'il jouit d'une vision et reçoit une révélation extérieure, mais, plus tard, il comprend qu'il a contemplé une projection de son propre esprit. Alors, il peut cesser de regarder le ciel parce qu'il voit le ciel et tout l'univers en lui-même comme une création, sans cesse renouvelée de son esprit.

Une pratique singulière, qui ne se rapporte pas à mon présent sujet mais que je signale à cause de son étrangeté, consiste à lire dans le ciel des présages concernant l'état de sa santé ou la proximité de sa mort.

Elle est indiquée dans un des ouvrages du lama Yang Tig intitulé « Le miroir qui montre la mort » et m'a aussi été décrite oralement de façon à peu près identique.

De très grand matin ou vers la soirée, lorsque le ciel est très clair, il faut se tenir debout au dehors, nu, les jambes écartées, les bras étendus, tenant en main un bâton ou un chapelet. Dans cette

position, on regarde « avec ses yeux et son esprit » (*sic*) dans le cœur de son ombre. En considérant celle-ci avec une extrême attention, on y distingue une pâle lueur blanche. Dès que l'on a clairement aperçu cette lueur, on lève les yeux et l'on regarde le ciel. Si l'on y voit distinctement, comme dans un miroir, son image complète avec ses quatre membres et le bâton ou le chapelet que l'on tient en main, c'est que l'on est en parfaite santé. Une image indistincte marque une santé précaire. Celui qui s'étant convenablement préparé à cette consultation ne voit point sa réflexion dans le ciel est près de sa fin.

CHAPITRE V

-

LES DALAÏ LAMAS

Plus d'un lecteur s'est probablement déjà étonné de ce que le Dalaï Lama n'ait pas encore été mentionné dans le présent livre. Celui-ci étant consacré aux initiations lamaïques, il leur semble que le Dalaï Lama devrait y tenir la première place en tant que grand maître des initiés. Nous allons voir ce qu'il en est.

Bien que le Tibet commence à être mieux connu et qu'un certain nombre d'ouvrages sérieux aient été publiés à son sujet, les étrangers sont encore très mal renseignés touchant la situation que le Dalaï Lama y occupe et le rôle qu'il y joue. Les auteurs les mieux documentés – des fonctionnaires anglais ayant soit approché ce dernier, soit entretenu des relations d'ordre diplomatique avec ses délégués – n'ont guère dépeint que la

personnalité politique du souverain du Tibet, la seule qui intéressait les lecteurs auxquels ils s'adressaient.

En dehors d'eux, des gens qui non seulement n'avaient jamais mis les pieds sur le sol tibétain, mais manquaient aussi de renseignements valables sur ses habitants, ont répandu au sujet du Dalaï Lama, des fables dénuées de tout fondement. D'après les uns, le Dalaï Lama comprenait et parlait tous les langages du monde. Il était le « pape » des Bouddhistes, affirmaient péremptoirement certains autres. Quelques-uns le donnaient pour un magicien opérant couramment des miracles fantastiques et certains imaginaient son palais du Potala comme une sorte de « saint des saints », inaccessible aux profanes, peuplé d'hiérophantes, surhommes gardiens de mystères redoutables.

Tout cela est pure fantaisie. Le Dalaï Lama est surtout et avant tout un souverain temporel : le monarque-autocrate du Tibet.

J'ai esquissé dans *Mystiques et Magiciens du Tibet* la physionomie du Dalaï Lama en tant qu'avatar (tulkou) de Tchenrézigs. Il est bon de compléter, ici, les détails déjà donnés afin que nulle erreur ne subsiste quant à cette très haute personnalité du monde lamaïste.

Les Dalaï Lamas sont les successeurs des premiers Grands Lamas de la secte des « bonnets jaunes » et pour connaître leur histoire, il nous faut remonter au temps où cette secte fut fondée par Tsong Khapa, c'est-à-dire au XV[e] siècle.

Le berceau des Dalaï Lamas est le monastère de Gahlden situé à une vingtaine de kilomètres de Lhassa. Il fut bâti par Tsong Khapa dans un endroit contrastant singulièrement avec les sites généralement choisis pour l'élection des *gompas* (monastères). Celles-ci perchent ordinairement, fières et quelque peu farouches, sur les sommets ; Gahlden, au contraire, s'est gîté au fond d'un cirque de montagnes. Deux autres monastères datant de la même époque et fondés par des disciples de Tsong Khapa ont aussi dédaigné les cimes qui les environnent et se sont étalés

dans la plaine à leur pied, mais ils s'offrent largement à la vue des passants tandis que Gahlden se dissimule si parfaitement dans un large entonnoir, qu'il est possible au voyageur de passer sur les routes voisines sans soupçonner le moins du monde la proximité d'une grande cité monastique.

Une tradition explique cette particularité. Tsong Khapa, est-il dit, a prévu qu'un temps viendra où sa doctrine sera combattue et détruite au Tibet et a voulu ménager aux moines, ses disciples, un endroit retiré, hors de vue, où ils pourront se réfugier et garder son enseignement pour le bénéfice des générations futures.

Tsong Khapa fut le premier abbé de Gahlden et il y finit ses jours. Un magnifique mausolée en or et argent massif, constellé de pierres précieuses et entouré d'une sorte de tente, lui a été élevé dans un grand temple bâti au centre du monastère. Quantité de pèlerins – au nombre desquels je me suis trouvée – visitent ce tombeau devant lequel des centaines de lampes brûlent perpétuellement.

Tsong Khapa fut simplement un maître religieux. Reprenant l'œuvre amorcée par Atisa et son disciple Domteune (écrit Bromston), il s'efforça de réformer la discipline monastique très relâchée au Tibet. Pour cette raison, ses disciples furent dénommés *gélougspas* (dge-lougspa) « ceux qui ont des coutumes vertueuses ». L'appellation « bonnets jaunes » leur vient de ce que Tsong Khapa, sans doute pour les distinguer des autres moines dont le chapeau était rouge, leur imposa une coiffure jaune. Toutefois cette simple raison ne paraissait pas suffisante à des gens épris de merveilleux. Il est dit qu'une déité féminine nommée Dordji Naldjorna lui apparut et lui conseilla de changer la couleur et la forme de la coiffure de ses disciples, l'assurant que sous le chapeau jaune, ceux-ci triompheraient de leurs rivaux les « bonnets rouges ».

Abrégeant les dénominations familières de « bonnets jaunes » et « bonnets rouges » en celle plus brève de secte « jaune » et de

secte « rouge », certains étrangers se sont imaginé que les religieux lamaïstes portaient les uns des robes jaunes, les autres des robes rouges. J'ai déjà signalé que c'est là une erreur. Le costume monastique est de couleur grenat sombre et de forme identique pour toutes les sectes et pour les deux sexes. Les moines de la branche la plus importante des adeptes de l'ancienne religion des autochtones tibétains : les Böns blancs, ont aussi adopté le même habit. Seule, la forme des coiffures, leur couleur et celle du manteau, sorte de dalmatique appelée *dagam* (zlagam), que les lamas revêtent pendant les offices, permettent de reconnaître les sectes auxquelles appartiennent respectivement ceux qui les portent.

L'on se méprend en croyant que Tsong Khapa visa à ramener le Lamaïsme vers la doctrine du Bouddhisme originel en en éliminant les adjonctions d'origine hindoue-tantrique et bön-chamaniste.

Il fut tout aussi ritualiste que les anciens « bonnets rouges » et adhéra à la majeure partie de leurs superstitions. Les points essentiels – l'on peut presque dire les seuls points – de sa réforme ont porté sur la discipline monastique. Tandis que les « bonnets rouges » permettent les boissons fermentées et n'exigent le célibat que des religieux qui ont reçu l'ordination majeure (celle de gelong)[122] Tsong Khapa défendit le mariage et l'usage des boissons fermentées à tous les membres du clergé indistinctement[123].

Maître religieux révéré par un grand nombre de disciples, Tsong Khapa n'a jamais été le chef infaillible d'une Église. Son

---

[122] Écrit *dgeslong* et prononcé avec le *g* dur, littéralement « vertueux-mendiant ».

[123] L'on sait que le Bouddhisme défend l'usage des boissons fermentées à tous ses adhérents laïques et religieux. Le Lamaïsme est très infidèle sur ce point.

neveu Khasdoub Djé (Khas-grub jé) qui lui succéda et les autres lamas, tenus pour être les réincarnations de ce dernier, qui occupèrent successivement le siège abbatial de Gahlden ne furent, pas plus que lui, investis du pouvoir d'imposer des croyances aux fidèles et d'excommunier ceux dont les vues s'écartaient des leurs. C'est là une prérogative qui n'a jamais été attribuée à personne parmi les Bouddhistes.

Malgré la déchéance intellectuelle de certains de ceux-ci qui sont retombés dans la superstition, l'enseignement primitif a gardé, chez eux, une force suffisante pour empêcher le clergé lettré de renoncer au libre examen si fortement recommandé par le Bouddha à ses disciples.

L'intransigeance du Bouddhisme primitif sur ce point ressort de nombre de passages des Écritures pâlies. J'en citerai un tiré du Kalâma sutta.

Des jeunes gens exposèrent au Bouddha que les maîtres d'écoles philosophiques diverses prêchaient tant de doctrines différentes, dans leur pays, qu'ils ne savaient à laquelle ajouter foi et ils lui demandèrent conseil touchant ce qu'ils devraient croire.

Le Bouddha répondit :

« — Ne croyez rien sur la foi des traditions, alors même qu'elles sont en honneur depuis de longues générations et en nombre d'endroits. Ne croyez pas une chose parce que beaucoup de gens en parlent. Ne croyez pas sur la foi des sages des temps passés. Ne croyez pas que vous vous êtes imaginé, vous persuadant qu'un Dieu vous l'a inspiré. Ne croyez rien sur la seule autorité de vos maîtres ou des prêtres. Après examen, croyez ce que vous aurez expérimenté vous-même et reconnu raisonnable et conformez-y votre conduite. »

Quelles qu'aient été les modifications que les Mahâyânistes firent, par la suite, subir, à la sobre doctrine du Bouddha, ils ne s'en écartèrent point sur cette question. On pourrait presque dire

qu’ils accentuèrent la nécessité de l’indépendance spirituelle. Les quelques passages du rituel des initiations mystiques qui ont été cités dans le présent livre, témoignent l’importance que les Lamaïstes y attachent. L’on peut y lire en termes suffisamment clairs que la véritable « initiation » est celle que l’esprit se confère à lui-même et que toutes les autres ne sont que des moyens d’atteindre celle-ci.

Ainsi, bien qu’en tant que successeurs de Tsong Khapa, les abbés de Gahlden aient joui d’une certaine prééminence parmi les moines gelougspas, celle-ci est toujours demeurée purement honorifique et ils n’ont jamais exercé aucune autorité spirituelle effective sur les religieux et les laïques appartenant à cette secte. Le titre de « chef » de la secte des « bonnets jaunes » qui leur est parfois donné par des auteurs étrangers et que j’ai employé aussi comme une dénomination se rapprochant de celles qui sont familières aux Occidentaux, ne correspond, en réalité, à aucune fonction officielle.

Il n’a jamais non plus été fait spécialement mention des abbés de Gahlden comme maîtres mystiques en possession d’une tradition orale (damnag) particulière, concernant des méthodes d’entraînement psychiques. Le monopole de ces « damnags » et, par conséquent, des initiations qui s’y rapportent, semble être détenu par les sectes des « bonnets rouges » dont les racines plongent dans le passé, jusqu’à une époque où le monde religieux du Tibet était encore en communication avec les Bouddhistes de l’Inde.

Plusieurs siècles avant la naissance de Tsong Khapa, deux puissants Grands Lamas, celui des Karmapas et surtout, celui des Sakyapas, s’étaient emparés du pouvoir temporel en supplantant les seigneurs féodaux qui se partageaient le pays depuis l’extinction de la dernière dynastie royale. En fait, le Grand Lama de Sakya était devenu un véritable roi, par la grâce de l’empereur Khoubalaï Khan (le premier empereur chinois de la dynastie

mongole, XIIIe siècle) qui, en tant que suzerain du Tibet, l'en avait institué le souverain.

La réforme de Tsong Khapa ramenant une partie du clergé lamaïste à une conduite plus austère n'avait, toutefois, point éteint en lui la soif des biens et des grandeurs du monde. Le pouvoir exercé par le Grand Lama de Sakya excitait la jalousie des abbés de Gahlden. Le cinquième d'entre eux par ordre de succession : Lobzang Gyatso arriva à ses fins en obtenant l'appui d'un prince mongol qui s'était emparé du Tibet. Ce dernier détruisit par la force des armes, la puissance des sectes rouges. Un grand nombre de leurs monastères furent détruits, d'autres confisqués au profit des « bonnets jaunes », leurs membres étant incorporés d'autorité parmi ces derniers, et la souveraineté temporelle du Tibet fut donnée à Lobzang Gyatso par son protecteur mongol, comme elle avait été donnée, environ quatre siècles plus tôt, par un autre Mongol Khoubalaï Khan, au Grand Lama de Sakya, maintenant déchu de ses prérogatives.

J'ai dit ailleurs[124], comment après son élévation à la royauté, Lobzang Gyatso s'était proclamé un avatar du Bodhisatva Tchenrézigs, le protecteur du Tibet et avait présenté son propre maître comme un avatar du Bouddha mystique Eupagméd.

Le monastère de Gahlden caché parmi les montagnes au milieu d'une région déserte, ne pouvait continuer à abriter le moine devenu roi, bien qu'il dût garder sur le trône un caractère religieux et même la robe monastique.

Au VIIe siècle, le grand roi Srongbtén Gampo avait bâti une forteresse-palais, depuis tombée en ruine, sur la colline du Potala à Lhassa. Aucun site ne pouvait mieux convenir au nouveau souverain. La tradition l'avait consacré en le liant au souvenir du plus célèbre des rois tibétains et le curieux aspect de la colline

[124] Voir *Mystiques et Magiciens du Tibet.*

s'élevant isolée au milieu d'une immense vallée, la rendait éminemment propre à servir de piédestal à la résidence d'un monarque-avatar plus que divin. Lobzang Gyatso commença la construction de l'extraordinaire édifice qui par des additions successives, dans la suite des temps, devait devenir le moderne Potala.

Nous voici bien loin du sanctuaire mystérieux imaginé par certains. Certes le Potala comprend un monastère dont le Dalaï Lama est l'abbé, mais c'est un monastère semblable à tous les autres quant aux rites qui y sont célébrés. La seule différence qu'il présente est son caractère nettement aristocratique. Seuls les fils de familles nobles et riches y sont admis comme moines. Les frais incombant à ces derniers sont grands. On attend d'eux qu'ils pourvoient à une quantité de dépenses nécessitées par l'entretien du monastère et la subsistance de ses hôtes, payant ainsi l'honneur d'être un *trapa*[125] du monastère privé du Dalaï Lama. Il convient d'ajouter que le mérite des candidats entre aussi en ligne de compte lorsqu'ils sollicitent leur admission parmi ce groupe d'élus. Richesse et nobles ancêtres ne suffisent pas ; les moines du Potala sont tenus d'être érudits et, en règle générale, ils le sont. Ces fils de familles opulentes exempts de tous soucis matériels, pourvus dès leur enfance des meilleurs professeurs et n'ayant absolument aucune autre chose à faire qu'à étudier, n'éprouvent pas grande difficulté à posséder le genre d'érudition scolastique en honneur au Tibet.

Nous sommes toujours loin du mystère et des cimes mystiques. La vérité est qu'il ne faut point les chercher au Potala pas plus qu'en aucun des grands monastères d'États : Sera,

---

[125] *Trapa* « élève » est le titre de tous les membres du clergé qui ne sont pas des dignitaires ecclésiastiques. Ces derniers ont seuls droit au titre de lama. Toutefois il est d'usage lorsqu'on leur adresse la parole, d'appeler lama, par courtoisie, les moines lettrés ou âgés.

Gahlden, Dépung et leurs annexes qui avoisinent Lhassa. L'on rencontre dans ces grandes institutions lamaïques des hommes d'une intelligence remarquable, de fins lettrés, des philosophes quelque peu sceptiques, quelque peu épicuriens, au sourire énigmatique et un petit nombre, aussi, de lamas véritablement pieux selon la formule spéciale de la piété bouddhique qui est la charité, mais le mystique tibétain, comme celui de l'Inde, a soif de solitude et élit le désert comme demeure.

La vérité nous force à dépouiller le Potala et le souverain qui y règne, de l'auréole fantaisiste que certains ont gratuitement tissée autour d'eux mais, passant à un autre extrême, nous ne devons pas en conclure que le Dalaï Lama et les lettrés qui l'entourent sont privés d'une doctrine secrète détenue loin d'eux par certains presque inaccessibles maîtres.

Je me suis, je crois, clairement expliquée sur ce point à plusieurs reprises. Le Bouddhisme, pas plus dans sa forme lamaïque que dans ses sectes plus orthodoxes, n'admet aucun ésotérisme. Le Bouddha l'a déclaré nettement et précisément à son cousin et disciple Ananda que certains, ignorant les Écritures bouddhiques, ont fort inconsidérément désigné comme ayant reçu le dépôt de l'enseignement secret.

« J'ai enseigné la doctrine sans aucune restriction, Ananda, ne faisant aucune distinction entre l'exotérique et l'ésotérique. Je n'ai rien de ces maîtres qui tiennent le poing fermé ou qui cèlent certaines choses »[126] déclare le Bouddha, peu avant sa mort, à son cousin qui lui demande s'il n'a rien à apprendre à ses disciples.

Il s'ensuit que nous ne pouvons douter que les Dalaï Lamas n'aient toute facilité d'être parfaitement instruits des hautes doctrines philosophiques et mystiques du Lamaïsme. Pour ma

[126] Mahaparinibbâna sutta.

part je puis affirmer que le présent Dalaï Lama, loin de les ignorer, y est profondément versé et serait capable de les exposer en maître.

Des *angkours* sont conférés aux Dalaï Lamas comme à n'importe quel autre adepte du Lamaïsme. Leur grand ancêtre spirituel Tsong Khapa sollicita des « initiations » de plusieurs maîtres, non seulement dans sa jeunesse mais, aussi, alors qu'il était déjà célèbre et à la tête de nombreux disciples.

Je ferai remarquer que le fait de recevoir un *angkour* n'indique pas nécessairement l'infériorité complète de celui qui le reçoit, vis-à-vis de celui qui le lui confère. Il existe des cas où deux lamas échangent des *angkours* s'initiant réciproquement, ou pour rester fidèle au sens du terme *angkour* se communiquent l'un à l'autre les pouvoirs différents qu'ils possèdent respectivement.

Il est, bien entendu, impossible de savoir quels *angkours* mystiques un Dalaï Lama a reçus ou même s'il s'est jamais tourné vers le sentier mystique. Tout aussi impossible est-il de savoir quels *angkours* un Dalaï Lama est capable de conférer. C'est là un secret que chaque maître garde pour lui. Ce que l'on peut constater c'est que les Dalaï Lamas ne se sont jamais donnés comme maîtres mystiques, comme guides spirituels et que ce n'est pas au Potala que s'adressent ceux qui cherchent l'illumination.

Les *angkours* conférés par le Dalaï Lama à quelques privilégiés sont spécialement du domaine exotérique et le plus fréquemment administré est celui de Tchenrézigs.

Douze Dalaï Lamas se sont succédé au Potala avant l'avènement du présent moine-roi. La plupart sont morts jeunes et deux d'entre eux seulement, sont devenus célèbres pour des raisons, d'ailleurs, très différentes.

Le premier de ceux-ci est Lobzang Gyatso, souvent désigné comme « le Grand Cinquième ». Ce fut lui qui obtint le pouvoir temporel et, en tant que souverain, il a laissé la réputation d'un homme énergique et capable, ne dédaignant pas le déploiement de faste qui plaît aux Tibétains.

La célébrité de son successeur, le sixième des Dalaï Lamas, procède d'une source moins honorable, mais ce dernier mérite, ici, une mention spéciale à cause d'une tradition qui touche à notre sujet.

L'enfant que son mauvais destin avait fait désigner comme réincarnation de Lobzang Gyatso et avatar de Tchenrézigs, semble avoir été remarquablement intelligent. Il aurait, sans doute, fait un roi brillant doublé d'un gracieux poète si les Dalaï Lamas, tout autocrates qu'ils soient, n'avaient pas été tenus à l'observance d'une discipline monastique dont le premier article enjoint le célibat. L'écueil se trouvait là pour Tsang Yang Gyatso.

La qualité d'avatar ne peut se répudier, un Dalaï Lama n'abdique pas et le jeune homme en qui l'ambition ne parlait pas assez haut pour faire taire la voix des sens, brava la réprobation et s'abandonna à ses penchants.

Tsang Yang Gyatso est l'auteur de poésies demeurées extrêmement populaires au Tibet. Les tourments et les révoltes du pauvre Grand Lama s'y font jour. J'en traduis librement quelques-unes.

Comme l'on regarde la pêche appétissante
Pendant à la cime du pêcher, hors d'atteinte,
J'ai regardé la fille de noble famille
Charmante et pleine de vigueur juvénile.

Sur la route, m'étant échappé,
J'ai rencontré mon aimée au joli corps parfumé

Turquoise d'azur que j'ai trouvée
Pour devoir la rejeter.

Jeune fille vers qui va mon cœur
Si tu pouvais être à moi
Je croirais avoir obtenu
La plus précieuse des perles de l'océan.

Taisez-vous perroquets bavards (les gens qui blâmaient sa conduite),
Dans le bois de saules le djolmo[127] veut chanter,
Que soient terribles ou non
Les dieux et les démons aux aguets derrière moi
Je veux faire mienne la douce pomme
Qui se trouve devant moi.

Je suis allé vers le plus excellent des lamas[128]
Le prier de guider mon esprit
Et je n'ai pu, même en sa présence, le fixer sur lui,
Il s'était évadé allant vers mon amour.

J'évoque en vain la face de mon maître
Elle ne surgit pas dans mon esprit
Mais sans que je l'appelle, la face de l'aimée
Se lève en lui et le bouleverse.

---

127 Nom d'un oiseau chanteur.

128 Le texte dit un « lama santal ». Le nom du bois précieux employé comme qualificatif, à la façon tibétaine, indique l'excellence, la supériorité de la personne.

Mes pensées cheminent, cheminent, m'emportant loin d'ici.
Si elles allaient, ainsi, vers la sainte Doctrine
En vérité, dans cette vie même
Je deviendrais un Bouddha.

À l'est, sur la cime de la montagne
La blanche clarté de la lune luit.
Le visage de mon aimée
Passe et repasse dans mon esprit.

L'esprit emporté au loin
Mes nuits sont sans sommeil
Les jours ne m'apportent pas l'objet de mon désir
Et mon cœur est très las.

Et encore ces deux vers connus de tous les Tibétains, par lesquels le sixième Dalaï Lama s'est dépeint de façon définitive :

Au Potala, je suis le noble Tsang Yang Gyatso
Mais dans la ville, un libertin et un paillard[129] de marque.

Que pensaient les Tibétains de la singulière façon dont l'auguste Tchenrézigs se manifestait à eux par cet étrange avatar ? – La foi fait voir toutes choses sous un aspect spécial ; malgré les excentricités de Tsang Yang Gyatso, la majorité des Tibétains continuèrent à croire en lui.

Cependant les Chinois qui, à cette époque, exerçaient une suzeraineté effective sur le Tibet, montrèrent moins de patience.

---

[129] Le texte tibétain est beaucoup plus expressif et la bienséance ne permet pas sa traduction littérale. Le terme vieux-français « braguard » s'en rapprocherait.

Ils déposèrent le trop ardent Dalaï Lama et, finalement, le mirent à mort à la grande indignation des Tibétains. Ils présentèrent en vain à ceux-ci un autre jeune homme de leur choix, alléguant que Tsang Yang Gyatso n'était pas le véritable avatar et avait été désigné par erreur. Les fidèles refusèrent de l'agréer et attendirent avec impatience la réincarnation de l'infortuné Tsang Yang Gyatso.

Ce dernier avait, dit-on, laissé à ce sujet la prédiction suivante. Comme les vers précédents, elle est demeurée populaire au Tibet :

Oiseau blanc prête-moi tes ailes
Je n'irai pas très loin
Ayant fait le tour de Litang
Ici, je reviendrai bientôt.

Un enfant fut effectivement découvert dans la province de Litang (Tibet oriental) qui répondait aux conditions requises pour être reconnu comme la réincarnation du défunt Dalaï Lama.

Ce qui précède est la relation de faits historiques.

Si je m'y suis attardé si longuement, c'est afin de faire connaître la curieuse personnalité de Tsang Yang Gyatso avant d'aborder la tradition qui, comme je l'ai dit, se rattache à notre sujet : « les initiations ».

Tsang Yang Gyatso parait avoir été initié à certaines méthodes qui permettent ou peut-être même encouragent, ce qui nous paraît être libertinage et qui le serait, en effet, pour tout autre qu'un « initié » à cet entraînement singulier dont il est difficile de parler en dehors d'un livre médical.

Ce qui permet de soupçonner que Tsang Yang Gyatso était un adepte de ces pratiques est, entre autres indices, une histoire évidemment fantaisiste, mais dont le symbole est parfaitement

clair pour celui qui connaît l'entraînement dont il s'agit. Voici cette histoire :

Tsang Yang Gyatso se trouvait sur la terrasse supérieure de son palais du Potala, avec des gens que sa conduite licencieuse scandalisait.

— Oui, j'ai des maîtresses, leur dit-il, répondant à leurs reproches, et vous qui me blâmez vous en avez aussi, mais croyez-vous que posséder une femme soit la même chose pour vous que pour moi ?

Il s'approcha, alors, du bord de la terrasse et, par-dessus la balustrade, il urina. Le jet liquide descendit jusqu'à la base du Potala puis « remonta » vers la terrasse supérieure et rentra dans le Grand Lama par les mêmes voies d'où il en était sorti.

Alors, ce dernier s'adressa à ceux qui l'entouraient :

— Faites-en autant, leur dit-il, et si vous ne le pouvez pas, comprenez que mes jeux avec les femmes sont différents des vôtres.

Racontée de cette manière, cette histoire paraît simplement burlesque, mais l'on peut croire qu'elle est l'écho dénaturé d'un fait réel.

Une certaine classe d'occultistes tibétains enseignent une méthode d'entraînement semi-physique, semi-psychique, comprenant des pratiques singulières telles que faire remonter la liqueur séminale prête à s'échapper au cours des rapports sexuels, ou l'aspirer et la réabsorber quand elle a été émise.

De curieuses raisons sont données pour expliquer l'utilité de ces exercices. Dans le premier cas, il ne s'agit pas seulement de conserver en soi l'énergie que les Tibétains croient être contenue dans la semence de vie, car les ascètes observant strictement le célibat y parviennent naturellement, mais d'exciter cette énergie latente par l'union sexuelle et, ensuite, de ne pas s'en dépourvoir. Dans le second cas, il est dit que l'énergie inhérente au sperme

peut être enrichie, pendant l’acte sexuel, d’une part d’énergie féminine qu’elle s’approprie et qu’elle entraîne avec elle lorsque la réabsorption s’effectue.

Certains croient pratiquer, de cette façon, une sorte de vampirisme subtil, en accaparant la force psychique de femmes marquées de signes spéciaux qu’ils considèrent comme des fées incarnées.

Le signe distinctif de ceux qui sont capables de cet étrange exploit consiste à porter les cheveux longs tressés en une seule natte pendant sur leur dos. Mais, de nos jours, un bon nombre de soi-disant *naldjorpas* ont adopté cette coiffure « sans y avoir droit », me déclara un « initié ».

Les novices s’entraînent à cette pratique en s’exerçant à aspirer un liquide (eau ou lait) par le canal de l’urètre.

Il y aurait beaucoup à dire sur ce côté singulier des sciences secrètes tibétaines. Ce que l’on peut assurer c’est que quelque ridicules ou choquantes que ces pratiques puissent nous paraître, elles n’ont rien de lubrique pour ceux qui s’y adonnent et ne tendent aucunement à la jouissance sensuelle.

Les Hindous connaissent l’entraînement spécial qui vient d’être mentionné, nous le trouvons décrit dans différents ouvrages de *hatha yoga*. Les Tibétains le leur ont-ils emprunté par l’entremise des Népalais avec lesquels ils ont été en relations suivies durant les siècles qui ont immédiatement suivi l’introduction du Bouddhisme dans leur pays ? – C’est fort possible ; toutefois l’origine même de ces pratiques comme celle, du reste, de tout le système tantrique auquel elles se rattachent, nous demeure encore mystérieuse.

Dans l’Inde comme au Tibet, certains soutiennent – et non pas tout à fait sans fondement – que les termes employés dans la description de ces pratiques réalistes ne se rapportent pas véritablement aux objets qu’ils semblent désigner. En ce qui

concerne les Tibétains, il existe en effet, chez eux, un langage mystique appelé « langage des Dâkinîs » dont les mots empruntés à la langue vulgaire ont une signification spéciale pour les initiés.

L’on peut donc se demander si ceux qui déclarent l’interprétation imagée la seule véritable, épurent arbitrairement une doctrine qui fut très matérielle à son origine ou bien si, au contraire, les partisans des pratiques grossièrement matérielles ont fait déchoir une doctrine originairement spirituelle.

Nulle autre alternative ne se présentera probablement à l’esprit d’un Occidental, mais il n’en va pas de même avec les Orientaux qui ne dressent point entre les choses de l’esprit et celles qui regardent le corps, la cloison étanche qu’une éducation prolongée pendant des siècles nous induit à y voir.

« Initié » poursuivant des « expériences », simple esclave de sens trop exigeants ou, peut-être, les deux à la fois, le sixième Dalaï Lama a laissé une mémoire sympathique et même une sorte de culte non officiel et à demi-secret lui est rendu par les bonnes gens de Lhassa. Un mystérieux signe rouge marque, dans cette ville, certaines maisons où la tradition veut que Tsang Yang Gyatso ait rencontré ses amies et, furtivement, de simples hommes ou femmes du peuple les touchent parfois du front[130] en hommage au jeune libertin qui fut un avatar du mystique Seigneur de la Compassion infinie.

Puisque Tsang Yang Gyatso m’en fournit l’occasion, je crois pouvoir raconter, ici, une histoire que j’ai entendu rattacher au sujet dont il vient d’être parlé.

---

130 Les Tibétains touchent ainsi du front les livres religieux, les statues du Bouddha ou des déités ou bien encore la robe des lamas qu’ils vénèrent. Par ce geste ils témoignent leur vénération et en même temps « se bénissent » avec l’objet qu’ils touchent.

Le héros de cette histoire est le célèbre philosophe védantin Çri Sankarâcharya (le maître Sankara) à qui les brahmines sont redevables de les avoir rétablis dans leur condition privilégiée très compromise par la prédication de la doctrine rationaliste et anti-ritualiste du Bouddha.

La personnalité de ce maître, telle qu'elle nous apparaît à travers des biographies aux trois quarts légendaires, doit avoir été extrêmement remarquable. Malheureusement, une sorte de politique de caste semble avoir obscurci sa vive intelligence. Elle fit de Sankarâcharya le champion de théories sociales néfastes, en complète opposition avec le panthéisme très élevé qu'il prêchait.

L'histoire que l'on va lire est très connue dans l'Inde, où elle a circulé pendant plusieurs siècles sans que les disciples du grand philosophe se soient rendu compte du ridicule qu'elle jetait sur leur maître. Récemment, et peut-être sous l'influence des idées occidentales assimilées pendant leur éducation dans des collèges anglais, certains intellectuels hindous se sont avisés du caractère grotesque de l'aventure prêtée à Sankarâcharya et la répudient. Cependant, quelques adeptes du Tantrisme hindous en défendent l'authenticité et lui prêtent un sens se rapportant au genre d'entraînement auquel Tsang Yang Gyatso paraît avoir été initié. Je m'empresse de dire que cette opinion n'est soutenue que par un petit nombre de Tantrikas.

Or, donc, Sankara circulant à travers l'Inde, en quête d'adversaires éminents avec qui il pourrait se mesurer dans des tournois philosophiques, suivant la coutume de cette époque, défia un maître nommé Mandana, disciple du célèbre Batta, qui enseignait la doctrine ritualiste du Karma-mimansa. D'après celle-ci, le salut ne pouvait être obtenu que par les sacrifices aux divinités, le culte, les sacrements, etc... Sankarâcharya affirmait, au contraire, que le salut est le fruit de la Connaissance.

Il fut convenu que celui qui serait vaincu dans la discussion deviendrait le disciple du vainqueur et embrasserait l'état de vie

de ce dernier. Par conséquent, Mandana étant un laïque et Sankarâcharya un ascète (sannyâsin) si les arguments de Mandana triomphaient, Sankarâcharya devrait rejeter son vêtement religieux et se marier tandis que, dans le cas contraire, Mandana serait obligé de quitter sa femme et son foyer et de revêtir la robe de coton couleur d'aurore, uniforme, dans l'Inde, de ceux qui ont renoncé à tout[131].

La controverse eut lieu publiquement. Après s'être longuement défendu, Mandana se trouva à bout d'arguments et déjà Sankarâcharya le réclamait comme disciple lorsque la femme du vaincu, la dame Bharati, une profonde érudite, intervint :

« – Les Saintes Écritures, dit-elle à Sankara, déclarent que mari et femme ne sont qu'une seule personne. En ayant défait mon mari, vous n'avez donc triomphé que de la moitié de notre être. Votre victoire ne peut être tenue pour complète que si je suis aussi vaincue par vous. »

Le philosophe ne pouvait rien répliquer. La prétention de Bharati était fondée sur des textes orthodoxes. Il recommença

---

[131] Le *sannyâsin* hindou est mort non seulement à ce monde, mais à tous les autres. Il a célébré son propre office funèbre et brûlé, pour indiquer que rien ne le rattache plus à la société, le cordon porté par les Hindous comme marque distinctive de leur caste. Le Jour de son ordination, il prononce la formule de la triple renonciation : *Aum bhou sanyastan mayâ. Aum bhouva sanyastan mayâ. Aum sva sanyastan mayâ*. Il déclare par là, qu'il renonce à notre monde et aux deux autres mondes les plus proches de lui dans l'échelle des sept régions superposées qui, d'après les Hindous, s'élèvent au-dessus de la terre. Ceci est souvent expliqué comme la renonciation aux choses de ce monde, la renonciation au monde des ancêtres, c'est-à-dire à la vie posthume que donne la persistance du souvenir de notre personnalité dans la mémoire, des générations futures et la renonciation au monde des dieux, c'est-à-dire à tous les paradis quels qu'ils soient. Aucun Hindou qui n'est pas un *sannyâsin*, n'ose prononcer cette formule qui est considérée comme sacrée et redoutable. Celui qui le ferait deviendrait automatiquement un *sannyâsin*, toutes ses attaches familiales, sociales et spirituelles étant irrémédiablement rompues.

une nouvelle discussion avec elle. La dame comprit bientôt que son érudition et son habileté de controversiste ne pouvaient rivaliser avec celles de son adversaire et, avec l'habileté spéciale des femmes, elle sauva la situation par un stratagème.

Les Écritures sacrées des Hindous admettent parmi les sciences celle de l'amour sensuel. Bharati posa quelques questions sur ce sujet particulier à son ascétique interlocuteur, qui demeura interdit.

Depuis sa prime jeunesse, expliqua-t-il à la rusée érudite, la philosophie avait occupé toutes ses pensées et en tant que *sannyâsin* voué au célibat, les femmes et tout ce qui se rapportait à elles lui étaient complètement étrangers. Toutefois, son ignorance ne lui paraissait pas irrémédiable. Il se croyait parfaitement capable d'acquérir le savoir qui lui manquait. Ce n'était que question de temps. La savante Bharati ne voudrait-elle pas lui accorder un mois pour s'instruire ? Il reprendrait la discussion à l'issue de cette période.

Ici, Bharati fut imprudente. Elle mésestima les facultés de son adversaire ou, peut-être, pensa qu'un temps aussi court ne pourrait pas lui suffire pour devenir un maitre en la science requise. Elle acquiesça à sa requête et Sankarâcharya partit en quête d'instructrices.

Or, voici qu'à ce moment un rajah nommé Amarouka vint à mourir. Sankara qui ne pouvait pas commencer ses études sous les traits de l'ascète-philosophe déjà célèbre qu'il était, vit dans cette mort une occasion exceptionnelle pour lui.

Il ordonna à ses disciples de garder soigneusement son corps dans un endroit isolé puis, par son pouvoir de *yoguin* son « double »[132] quitta son corps et entra dans celui du prince que l'on conduisait au bûcher funèbre. Amarouka ressuscité fut

---

[132] Au sujet de ces dédoublements, voir *Mystiques et Magiciens du Tibet*, p. 29, 295 et suivantes.

reconduit à son palais pour la plus grande joie de plusieurs *ranis* épouses légitimes et d'un bon nombre de jolies concubines.

Sankara se montra un écolier zélé, étonnant agréablement ses femmes quelque peu négligées par le défunt rajah qui prenait de l'âge. Les ministres et les membres du conseil remarquèrent aussi que l'intelligence de leur prince s'était singulièrement développée depuis sa résurrection. L'habile souverain actuel apparaissait complètement différent du rajah à l'esprit obtus qu'ils avaient connu pendant des années.

Il s'ensuivit que femmes du palais et membres du Conseil d'Etat en vinrent à soupçonner que l'esprit d'un puissant *siddha*[133] se servait du corps du défunt Amarouka. Craignant qu'il ne les quitte pour réintégrer le sien propre, les ministres ordonnèrent que l'on battit le pays cherchant un corps inanimé caché en quelque endroit retiré et que celui-ci fût brûlé aussitôt découvert.

Quant à Sankara il s'était si profondément absorbé dans ses études qu'il avait perdu tout souvenir de sa véritable personnalité et ne songeait pas le moins du monde à regagner le corps de l'ascète-philosophe qui gisait quelque part, commis à la garde de quelques disciples.

Cependant, lorsque le jour convenu pour son retour fût passé, ceux-ci ne voyant pas revenir leur maître, commencèrent à s'inquiéter. Mais quand ils eurent connaissance des recherches qui avaient été ordonnées, leur inquiétude devint de l'épouvante. En grande hâte, quelques-uns d'entre eux coururent au palais d'Amarouka, réussirent à y pénétrer et chantèrent sous les fenêtres du rajah un hymne philosophique que Sankarâcharya avait composé.

---

[133] Un homme possédant des pouvoirs supernormaux.

Ce chant réveilla la mémoire de leur maître. Son « double » s'élança instantanément hors du corps d'Amarouka et rentra dans le sien qui venait d'être découvert et se trouvait déjà placé sur le bûcher…

Amplement compétent, notre philosophe retourna auprès de Bharati, l'étonna par son vaste savoir et la dame dut s'admettre vaincue.

Le fait réel a été dénaturé, disent ceux qui, dans cette histoire à la manière de Boccace, s'obstinent à voir des choses qu'elle ne semble pas comporter. La vérité est que Sankara a dû, à un moment quelconque de sa carrière, acquérir une force psychique qui lui manquait, par le moyen de pratiques exigeant le commerce des femmes. Je laisse à ceux qui la professent la responsabilité de cette opinion.

Quoi qu'il en puisse être du grand philosophe hindou, il paraît certain que le très chaste et strict célibataire Milarespa commanda à son disciple Réstchoungpa de cohabiter pendant quelque temps avec une femme qu'il lui désigna[134] et la tradition veut que le couple ait élu domicile dans une caverne sur une montagne solitaire, un détail bien propre à nous démontrer que les adeptes de ces théories ne sont pas des épicuriens et recherchent autre chose que le plaisir des sens.

Quel que puisse, d'ailleurs, être le but qu'ils poursuivent, le Bouddhisme n'admet aucune pratique de ce genre et, au Tibet, nulle place ne leur est faite dans le Lamaïsme officiel.

Le rôle des Tachi Lamas est identique à celui des Dalaï Lamas. La seule différence existant entre eux est que ces derniers sont,

---

[134] D'après une autre tradition, ce n'aurait pas été Réstchoungpa qui avait besoin d'une compagne. C'était au contraire cette femme, elle-même disciple de Milarespa, qui devait tirer un profit spécial de la compagnie de Réstchoungpa. Bien entendu, le couple se sépara et chacun des conjoints temporaires vécut en anachorète.

en même temps qu'*avatars*, souverains temporels du Tibet. Cette différence est, toutefois, considérable dans ses effets pratiques. On a pu le constater lorsque le présent Tachi Lama a été contraint de s'enfuir du Tibet pour échapper à son puissant collègue. Les Tachi Lamas ne s'occupant pas officiellement de politique et vivant retirés dans leur fief de la province de Tsang, sont considérés par certains comme des personnages d'un caractère plus exclusivement religieux que les Dalaï Lamas, mais la grande masse des Tibétains n'établit aucune différence entre eux, à ce sujet.

Pas plus que les Dalaï Lamas, les Tachi lamas ne sont regardés comme les représentants de lignées de maîtres se transmettant un enseignement oral traditionnel[135]. Leur titre officiel est Tsang Péntchén rimpotché « le précieux érudit de Tsang ». *Péntchén* est l'adaptation tibétaine du mot sanscrit *pandita* qui signifie un érudit et, plus spécialement un homme versé dans les doctrines philosophiques. Ce titre attribue donc aux Tachi Lamas le caractère d'érudit philosophe plutôt que celui de mystique contemplatif.

Les Tsang Péntchéns sont les Grands Lamas du monastère de Tachi Lhumpo (monceau de prospérité) à Jigatzé. C'est de là que leur est venue la dénomination de Tachi Lama par laquelle les étrangers les désignent. Celle-ci n'a pas cours au Tibet.

Quoi que l'on puisse croire touchant la théorie populaire qui représente ces lamas comme les réincarnations successives d'un même individu, il semble prouvé que tous les Tachi Lamas se distinguent par des dispositions aimables et une extrême bienveillance. Ce fait a été constaté par des voyageurs qui les ont approchés dans les siècles passés et l'accueil que j'ai moi-même reçu du Tachi Lama actuel me permet d'y ajouter mon propre témoignage.

---

[135] Voir pages 25 et suivantes, chapitre I.

Prenant rang immédiatement après les Dalaï Lamas et les Tachi Lamas vient un autre grand *avatar* : celui de Dordji Phagmo[136] qui se manifeste comme femme et dont le *tulkou* est la Dame Lama abbesse d'un monastère situé près du lac Yamdok au sud du Tibet. Pas davantage que les deux éminents *tulkous* de Tchenrézigs et d'Eupagméd – les Dalaï et Tachi lamas – cette haute personnalité féminine du monde lamaïque n'est considérée comme possédant un enseignement mystique particulier.

En réalité, nul Tibétain ne s'attend à voir ces Grands Lamas *avatars* devenir chefs d'écoles philosophiques, diriger des disciples dans la voie de la sagesse ou conférer des initiations mystiques. Émanations d'êtres supérieurs aux dieux, ils sont essentiellement des protecteurs[137]. Leur présence, au Tibet, y assure, croient les Tibétains, la prospérité et le bonheur de tous et les bénédictions qu'ils sollicitent de leur bienveillance sont celles qui se traduisent par des avantages matériels dans cette vie ou dans une autre.

---

[136] Une déité féminine du panthéon tantrique.

[137] Kyabgeune rimpotché (skyabs mgon rinpotche). « Précieux protecteur » est, d'ailleurs, le titre par lequel le Dalaï Lama est désigné par ses sujets. Le titre Dalaï Lama n'est employé que par les étrangers. Le Tachi Lama a aussi le droit au titre de « précieux protecteur » mais il lui est moins couramment donné sauf à Jigatzé. Les fidèles de quelques Grands Lamas vivant loin du centre du Tibet dénomment parfois ceux-ci « protecteur » mais cette flatterie ne pourrait être tentée à Lhassa ou à Jigtazé. Le moins qu'il pourrait en coûter à ceux qui se la permettraient et au lama qui l'autoriserait serait une forte amende.

Voir page 225 la note concernant la situation actuelle du Dalaï Lama et du Péntchén Lama depuis l'avènement du Gouvernement Communiste en Chine et le rétablissement de la suzeraineté de la Chine sur le Tibet.

CHAPITRE VI

-

LE PETIT ET LE GRAND VÉHICULES

Hinayâna et Mahâyâna sont des termes familiers à tous ceux qui ont lu des ouvrages concernant le Bouddhisme, il semble donc superflu de les expliquer. Toutefois, la signification qui leur est donnée par les Bouddhistes et surtout par les lamaïstes « initiés », s'écartant beaucoup de celle qui a été répandue dans nos pays, il convient de la faire connaître ici.

Dans le langage des orientalistes, les désignations hinayâna (en tibétain thég mén) et mahâyâna (en tibétain thégpa tchénpo), s'appliquent à une division du Bouddhisme en doctrine primitive et en doctrines plus récentes, présentant soit des développements soit une corruption de l'enseignement ancien.

Il est hors de mon sujet d'exposer les conceptions philosophiques qui caractérisent les deux « véhicules ».Cette division du monde bouddhique en deux fractions nettement séparées est, du reste, toute théorique et fort peu conforme à la réalité.

Tout d'abord, remarquons que la dénomination hinayâna « véhicule inférieur » donnée autrefois aux orthodoxes par leurs adversaires, n'est nullement acceptée par eux. Les Çinghalais, les Birmans, les Siamois et tous les Bouddhistes que les étrangers englobent parmi les hinayânistes, ne se considèrent pas – et à juste titre – comme inférieurs à leurs coreligionnaires de la Chine, du Japon et du Tibet, quant à ce qui touche la philosophie bouddhique. Bien au contraire, ils se déclarent en possession de la seule doctrine authentique, celle des *Théras* : les Anciens.

De leur côté, les Bouddhistes des pays du Nord de l'Asie que les étrangers classent tous, indistinctement, parmi les mahâyânistes mettent, en général, plus de discrétion à s'attribuer ce titre.

Je ne m'occuperai ici que des Tibétains et, plus spécialement encore, des maîtres mystiques enseignant un *damnag*[138] et conférant des initiations des catégories ésotérique et mystique.

Il a été dit que l'expression « Grand Véhicule » (mahâyâna) désigne une doctrine plus accessible au grand nombre que celle des Anciens, plus capable –comme un véhicule spacieux – de transporter une multitude de fidèles vers le salut.

Cette interprétation – que je n'ai, d'ailleurs, pas trouvée être courante en Asie – est inconnue des Lamaïstes. Pour eux, le mahâyâna doit être compris comme un véhicule « grand » dans le sens de supérieur, d'élevé.

---

[138] Voir pages 24 et suivantes, chapitre I.

Si on leur dit que la paternité du mahâyâna doit être attribuée à Açvagocha, à Nâgârjouna ou à quelque autre philosophe bouddhiste, ils se récrient. Ces maîtres répliquent-ils, ont enseigné des doctrines appartenant au « grand véhicule », mais ils n'ont pas inventé celui-ci. Ce « grand véhicule » a toujours existé, il consiste en divers hauts enseignements incompréhensibles aux esprits vulgaires. Il s'ensuit que, d'après les Lamaïstes, loin d'être un spacieux véhicule d'accès facile et largement ouvert à un grand nombre, le mahâyâna est plutôt un véhicule haut perché accessible seulement à une élite.

Les mystiques lamaïstes ne considèrent pas l'ensemble de leurs Écritures canoniques comme appartenant, tout entier, au mahâyâna. Ils rangent dans le véhicule inférieur les ouvrages traitant des préceptes de la moralité ordinaire, des règles de la discipline monastique et de tout ce qui s'y rapporte de près ou de loin.

Le salut, ne cessent-ils de répéter, est une affaire d'ordre purement spirituel : il est la possession de la « connaissance », la libération (*tharpa* ou *tolwa*)[139] de l'illusion et tous ces préceptes et toutes ces règles n'y concourent qu'à titre d'entraînement préparatoire affinant l'esprit.

Chez les Lamaïstes, il ne s'agit plus seulement de « deux » véhicules, ceux-ci sont multipliés, chacun des systèmes philosophiques que nous rangeons sous l'étiquette mahâyâna cherchant à affirmer sa propre importance.

Les « véhicules » couramment mentionnés se réduisent pourtant à quatre, savoir :

1° Le véhicule inférieur (*thég mén*) ;

2° Le véhicule des *rang sangyais* « des bouddhas par eux-mêmes et pour eux-mêmes » ;

---

[139] Écrit *grolwa*.

3° Le véhicule des *tchangtchoub sémspas* ;

4° Le suprêmement excellent véhicule (*blana méd pa thégpa* prononcé *lana*).

Le véhicule inférieur, plus souvent dénommé véhicule des « auditeurs » (*nien theu kyi thégpa*) correspond au hinayâna. Il conduit au nirvâna, par une route très longue, les esprits incapables de saisir les subtiles doctrines du mahâyâna. De plus, aux dires des Tibétains, ses adeptes ne visent qu'à se libérer personnellement de la douleur, sans travailler au salut d'autrui. Leur désir d'échapper à la souffrance et leur indifférence pour celle des autres êtres les fait considérer comme spirituellement inférieurs au bodhisatva (*tchangtchoub sémspa*), ce parangon de l'altruisme.

Le jugement porté ainsi, sur les « auditeurs » est faux et procède d'une complète incompréhension, non seulement de la doctrine bouddhique primitive, mais de ses développements philosophiques et mystiques dans le mahâyâna, nous le verrons plus loin.

Le véhicule des *rang sangyais*, tel que le conçoivent les lamaïstes est celui de l'intellectualité pure. Le *rang sangyais* est un bouddha authentique. Il l'est devenu par l'investigation, l'introspection, la contemplation et il goûte les fruits de son illumination spirituelle. Il ne prêche point la doctrine, n'accomplit aucune œuvre ayant pour but le bien d'autrui. Le portrait qu'en tracent les lamaïstes nous le montre comme un super-intellectuel enfermé dans une tour d'ivoire. Il est quelquefois dénommé « Celui qui ne comprend qu'une cause », cette appellation signifiant qu'il a compris le « Vide » mais non la compassion.

Ce personnage est peu populaire au Tibet, on l'y taxe d'égoïsme, sans paraître s'apercevoir qu'il est fort semblable au

héros tant vanté des doctrines suprêmement excellentes (*lana méd pa*) qui s'est élevé à l'état d'absolue non activité[140].

Le véhicule des *tchangtchoub sémspas* (sanscrit : bodhisatva) est le « grand véhicule », le mahâyâna proprement dit. Il est caractérisé par le but de ses adeptes qui est non pas le nirvâna mais l'état de bodhisatva au cœur débordant de compassion pour la misère des êtres, et doué du pouvoir effectif de les secourir. Du moins, c'est là le trait le plus saillant de sa physionomie, mais, au Tibet, cette compassion pour être reconnue mahâyânique doit être accompagnée de la compréhension du Vide.

Le défaut de cette compréhension la ramènerait au niveau inférieur de la bonté vulgaire.

Tong gnid Nyingdjé zoung djoug[141] « le Vide et la Compassion unis », est la devise des adeptes tibétains du grand véhicule. Le bodhisatva exerce pratiquement sa compassion lorsqu'il s'est délivré de l'illusion qui fait croire à la réalité du monde tel que nous le percevons. Son attitude mentale, difficile à comprendre pour ceux qui n'y sont point parvenus eux-mêmes, est nettement décrite dans l'ouvrage intitulé le « Diamant coupeur ». Il y est déclaré que « c'est quand il ne croit plus à rien que le moment est venu pour lui de faire des dons » et qu'alors seulement ces dons sont effectifs. Il est encore dit que lorsque le bodhisatva « a conduit à l'état de nirvâna des êtres plus nombreux que les grains de sable du Gange, il doit comprendre qu'il n'a sauvé personne ». Pourquoi ? – Parce que s'il croyait qu'il a sauvé des êtres, ce serait qu'il conserve encore l'idée du « moi » et, dans ce cas, il ne serait pas un bodhisatva.

---

[140] Voir pages 52, « Initiation avec activité », 67, « initiation sans activité », et 168, chapitre VIII.

[141] Écrit *stonq nid sning drjé zoung hdjoug*.

Ce sont là des doctrines abstruses dont les termes mêmes sont difficilement traduisibles dans les langues occidentales et qui demandent de longs commentaires.

Le quatrième véhicule est le *lana méd pa thégpa*, littéralement : « il n'y en a pas de supérieur ».

Entre autres doctrines, ses adeptes professent que le nirvâna et le monde des phénomènes (*nangsi*)[142] sont foncièrement identiques, deux faces d'une même chose ou, plus exactement, deux façons également entachées d'illusion, de voir la Réalité.

En plus de ces quatre véhicules existent encore le véhicule mystique (*snags kyi thégpa*), le véhicule tantrique ou magique (*rgyud kyi thégpa*) et quelques autres.

Le rôle du bodhisatva et sa personnalité sont compris de différentes manières dans ces divers véhicules, mais tous lui accordent une place importante et il est d'usage de recevoir l'*angkour* des bodhisatvas avant de se voir admis aux « initiations » mystiques.

On peut douter que le Bouddha lui-même ait fait des bodhisatvas le sujet de ses prédications. Les histoires de ses vies antérieures, formant la collection des jâtakas, dans lesquelles il apparaît en tant que bodhisatva, sont visiblement l'invention de dévots d'un ordre inférieur ayant remanié des contes hindous ou en ayant imaginé d'autres dérivant du même esprit. La conduite du Bouddha historique fut, d'ailleurs, exempte des singularités par lesquelles les bodhisatvas se distinguent. Son enseignement ne les encourage pas davantage. Le modèle qu'il propose au disciple est la calme figure de l'arahan, le sage qui s'est complètement affranchi des dix entraves[143], qui a atteint l'inébranlable sérénité de l'esprit et vit dans l'état nirvânique.

---

[142] Écrit *snang srid*.

[143] Les dix entraves qui empêchent un être de parvenir à la suprême libération sont : 1° La croyance au « moi ». 2° Le doute. 3° La foi en l'efficacité des rites et

Plus tard, ceux des Bouddhistes dont l'esprit ne pouvait se hausser à la hauteur de ce type de perfection spirituelle, opposèrent le bodhisatva à l'arahan. Ils en firent un héros fantastique dont la charité démesurée se traduit souvent en actes invraisemblables, parfois en actes qui choquent le bon sens, ou sont franchement cruels ou immoraux.

L'histoire la plus populaire de bodhisatva, celle qui arrache les larmes à des milliers de bonnes gens de l'extrémité de la tropicale Ceylan jusqu'aux steppes septentrionaux de la Mongolie est celle de Véssantara.

Véssantara a fait vœu de ne jamais refuser le don quelconque qui lui sera demandé, afin que par cette accumulation de bonnes œuvres et de sacrifices, il se rende apte à devenir un bouddha.

Et voici que Véssantara étant prince héritier donne à un souverain ennemi le joyau magique qui assure la victoire et la prospérité au royaume de son père[144]. En possession de ce talisman l'ennemi envahit le pays et en massacre les habitants. La sérénité de notre héros n'est nullement ébranlée par ce désastre. Il a été fidèle à son vœu, cela seul lui parait important.

Les ministres de son père goûtent peu son genre de vertu transcendante et l'exilent. Sa femme, très fidèle, insiste pour partager son sort avec leurs deux enfants. Les voilà vivant misérablement dans une hutte parmi la forêt. Un vieux brahmine

---

cérémonies. 4° Les désirs sensuels. 5° La colère. 6° Le désir d'exister dans un monde moins grossier que le nôtre (celui de la « forme pure »). 7° Le désir d'exister dans un monde encore plus subtil (le monde « sans forme »). 8° L'orgueil. 9° L'agitation. 10° L'ignorance.

Le 6 et le 7 peuvent s'entendre comme l'attachement à l'existence portant celui qui l'éprouve – s'il dédaigne le genre d'existence des êtres dans notre monde – à souhaiter vivre dans des états supérieurs d'existence, mais à continuer à vivre d'une vie personnelle. Ce désir est lié à la croyance au « moi ».

[144] D'après une autre version, il ne s'agit pas d'un joyau mais d'un éléphant blanc qui remplit le même emploi.

survient. Il n'a personne pour le servir et demande les enfants de Véssantara comme esclaves. Celui-ci les lui donne immédiatement et avec joie. La fillette et son frère supplient leur père de les garder, le méchant brahmine les brutalise et les entraîne attachés comme des animaux, mais le prince ne se dédit pas de son vœu. Il se félicite même d'avoir eu une si belle occasion de manifester l'excellence de sa charité. Une autre occasion lui est bientôt fournie. Cette fois, il donne sa femme. Puis il finit par s'arracher les yeux pour les donner à un aveugle afin que « celui-ci puisse s'en servir pour remplacer les siens et recouvrer la vue ».

Les auteurs de ces contes concevaient les droits du chef de famille tout autrement que nous. Pour eux, celui-ci était le légitime propriétaire de sa femme et de ses enfants. En les donnant, il ne faisait que disposer de ce qui lui appartenait. L'acte du bodhisatva ne les choque donc pas, ils n'y voient que le renoncement à des objets très chers, d'où la grandeur de son sacrifice. Ces notions barbares s'étant fortement modifiées, même chez les peuples restés attachés aux civilisations arriérées, les admirateurs de Véssantara en viennent maintenant souvent à dire que sa femme et ses enfants *consentaient* au sacrifice.

Naturellement, l'histoire finit bien, le vieux brahmine était un dieu déguisé qui a voulu éprouver Véssantara, il lui rend ses enfants et sa femme, un autre dieu lui « rend ses yeux devenus plus beaux encore qu'auparavant »[145], le roi ennemi restitue le joyau. L'on est tenté de se demander si la conscience des auteurs de ce conte n'a pas protesté malgré eux et ne leur a pas défendu de laisser souffrir les victimes de leur trop charitable héros. Je crois pourtant que l'on se tromperait en inclinant vers cette

---

[145] Une autre histoire répète le même miracle. Le prince Kounala a eu les yeux arrachés par l'ordre de la reine, sa perfide belle-mère, dont il a refusé d'être l'amant. Sa vertu est finalement récompensée et ses yeux lui sont rendus.

opinion. C'est le prince seul qui les intéresse et c'est lui seul qu'ils n'ont pas voulu abandonner dans le malheur, les autres n'étaient que des comparses dénués d'intérêt.

C'est ainsi que, plus d'une fois, non seulement dans les contes mais en réalité, l'extravagante charité dont le bodhisatva se fait un devoir, se transforme en égoïsme monstrueux.

Des lamas contemplatifs ont refusé de reconnaître cette histoire si célèbre dans leur pays, comme pouvant être rattachée au mahâyâna. Elle a tous les caractères du « petit véhicule » m'ont-ils dit. Son héros veut être un bouddha *lui-même*, personnellement[146], il est plein de foi en la réalité du « moi ». Il tient aussi le Bouddha pour une « personne ». Il n'a pas perçu son réel caractère comme « sagesse » universelle.

D'autres histoires de Bodhisatvas ont été, par contre, agréées par ces lamas comme représentant l'esprit mahâyâniste.

En voici une, très connue aussi dans tous les pays bouddhistes.

Un jeune prince (dit être le Bouddha historique dans une de ses existences antérieures) se promène dans la forêt. Une sécheresse anormale a tari les sources, les lits des cours d'eau ne sont que sable et pierres, les feuilles calcinées par un soleil torride tombent en poussière, les animaux ont fui vers d'autres régions. Et voici qu'au milieu de cette désolation, le prince aperçoit dans un fourré non loin de lui une tigresse amaigrie et mourante entourée de ses petits. La bête le voit aussi. Dans ses yeux se lit la convoitise, l'ardent désir de se jeter sur cette proie si proche, d'en nourrir ses petits qu'elle ne peut plus allaiter et qui vont mourir de faim comme elle. Mais la force lui manque pour se dresser et pour bondir. Elle demeure étendue, pitoyable en sa détresse maternelle et sa soif de vivre.

---

[146] Voir pages 148 chapitre VI, et 173, chapitre VIII.

Alors le jeune prince, avec une très calme compassion, se détourne du sentier et, allant vers la tigresse qui ne pouvait l'atteindre, il se donne en pâture à elle.

Le conte a cela de beau qu'il dédaigne le miracle final habituel. Nul dieu n'intervient, le prince est dévoré et le rideau tombe sur le mystère de ce qui peut suivre.

C'est là, très probablement, une simple légende, pourtant je crois, non pas tout à fait sans raison, qu'une action de ce genre pourrait être réellement accomplie. Il est difficile de sonder la profondeur de la charité et du détachement auxquels parviennent certains mystiques bouddhistes.

L'acte essentiellement mahâyânique qui attire la vénération des foules lamaïstes aux mythiques bodhisatvas tels que Tchénrezigs est leur renoncement au nirvâna.

Il est dit que, ayant à force de vertu acquis le droit au nirvâna, leur intense altruisme les y fait renoncer pour continuer à secourir les êtres, ce que ne peuvent plus faire les bouddhas qui ont passé dans le nirvâna.

Le succès de cette élucubration sentimentale a été énorme au Tibet. Nous en trouvons l'écho dans nombre de rites au cours desquels les saints lamas et autres héros sont adjurés de ne pas entrer en nirvâna afin de continuer à protéger les êtres.

On ne peut rien imaginer de plus opposé à l'enseignement bouddhique que l'idée que le nirvâna puisse être refusé.

Il est possible de renoncer à entrer dans un paradis qui est un lieu, mais nirvâna est essentiellement l'état produit automatiquement par l'extinction de l'ignorance et celui qui est arrivé à *savoir* ne peut pas, quoi qu'il veuille, ne pas savoir ce qu'il sait.

Les maîtres mystiques ne se méprennent pas à ce sujet et, en dépit de leur popularité, ces notions erronées touchant la conduite du bodhisatva n'ont aucune place dans les

enseignements donnés aux disciples qu'ils ont admis aux initiations des degrés supérieurs.

Le désir de devenir *soi-même* un bouddha leur apparaît comme dénotant une complète incompréhension de ce qu'ils dénomment « l'esprit de Bouddha ». Les Bouddhas humains – ou ceux qui peuvent se manifester sous des formes différentes en d'autres mondes – ne sont que des manifestations (tulkous) de cet « esprit » qu'il faut, néanmoins, bien se garder de concevoir comme une « personne ».

Pour exprimer leur opinion concernant les efforts des bodhisatvas légendaires et de ceux qui veulent les imiter, certains lamas emploient de curieuses paraboles.

Imaginez, me dit l'un d'eux, que tandis que le soleil brille, un homme s'entête à vouloir allumer une lampe, sa lampe, afin de s'éclairer ou d'éclairer autrui. En vain, lui représente-t-on qu'il fait grand jour, que le soleil répand sa grande clarté sur toutes choses. Il refuse le bénéfice de celle-ci, ce qu'il désire, c'est une lumière produite par *lui*. Très vraisemblablement la folie de cet homme tient à ce qu'il ne discerne pas la lumière du soleil, elle n'existe pas pour lui, un écran opaque l'empêche de l'apercevoir. Quel est cet écran ? – L'infatuation de soi-même, de sa personnalité et de ses œuvres, les ratiocinations (rtogpa), s'opposant à la compréhension (rtogspa).

Tout le mysticisme tibétain est là, son grand principe est : il n'y a rien à « faire », il y a à « défaire ». J'ai dit ailleurs, que les lamas contemplatifs comparaient l'entrainement spirituel à un défrichement.

Tandis qu'une petite élite de penseurs professent ces idées et d'autres analogues, les croyances populaires touchant les bodhisatvas s'enlisent de plus en plus dans l'absurdité et donnent naissance à maints faits comiques.

Elles procurent, maintenant, à certains lamas, le moyen de justifier des écarts de conduite propres à scandaliser les fidèles et de les transformer en actes admirables de dévouement et d'abnégation. Nous allons voir comment.

Le lama, chef d'une secte, d'une lignée de maîtres ou simplement abbé d'un monastère, mais dans tous les cas un *tulkou*[147], fait adroitement répandre le bruit qu'après avoir occupé le même siège abbatial ou autre, au cours de ses réincarnations successives, il est parvenu à la dernière de celles-ci. Sa perfection spirituelle a atteint le degré suprême, après sa mort il passera dans le nirvâna.

Le saint lama ou le grand magicien qu'il incarne actuellement cessant de renaître en ce monde, quel sera le sort des fidèles qu'il protège depuis des siècles ? – Que deviendront ces orphelins abandonnés et livrés aux mauvais esprits de mille espèces que le très bon et très puissant lama savait tenir en respect ? – C'est, en perspective, la maladie décimant les troupeaux, la grêle hachant les récoltes et pour un grand nombre de défunts l'impossibilité d'atteindre le Paradis de la Grande Béatitude dont les rites célébrés par le lama rendaient l'accès si facile aux morts dont les familles pouvaient généreusement rétribuer ses services.

Toutes ces calamités, le Grand Lama ne peut les envisager sans que son cœur saigne. Pour éviter que ses bienfaiteurs laïques et ses moines ne pâtissent de son heureuse délivrance, il se sacrifiera. Il renoncera au nirvâna et continuera à se réincarner. Mais comment empêcher les effets de sa haute perfection de suivre leurs cours et de l'enlever à ce monde ? – Il n'existe qu'un moyen, bien pénible, c'est de déchoir, de se résigner à commettre une faute.

---

[147] Les lamas que les étrangers appellent, improprement, des bouddhas vivants. Voir *Mystiques et Magiciens du Tibet*, page 109.

La faute choisie consiste, souvent, à prendre femme officiellement ou non, quand il s'agit d'un lama voué au célibat.

Le mariage du Grand Lama des Karmapas dont tous les prédécesseurs (depuis le XII^e siècle) ont été célibataires est attribué à une telle manifestation de charité.

J'ajouterai que les Tibétains, généralement nés malins, en dépit de leur apparence rustique et de leurs superstitions, se gaussent la plupart du temps de ces trop compatissants lamas.

Il m'est arrivé, à mon insu, de jouer un rôle dans une comédie de ce genre. On m'excusera de ne pas en nommer le héros. C'est un homme aimable, fort intelligent et ami du progrès qui fréquente certains Européens établis à la frontière chinoise. Ceux-ci étant susceptibles de lire ces lignes et de les lui traduire, la discrétion me parait de rigueur[148].

À cette époque, j'habitais le monastère de Koum Boum. Un jour, on m'annonce une dame de Lhassa, de passage dans la région, qui désire me saluer. Je la reçois avec plaisir. Nous causons et de fil en aiguille, j'apprends qu'elle est l'épouse « morganatique » d'un *tulkou* abbé d'un riche monastère de la secte des « Bonnets jaunes », que sa compassion a porté à choisir le mariage comme moyen de renoncer au nirvâna. L'histoire m'amusait. La dame était somptueusement vêtue et non dépourvue de charmes. Sa physionomie avait même une expression très particulière qui retint mon attention.

Quand elle fut partie je dis à celui de mes domestiques qui l'avait introduite :

— Cette femme est étrange. C'est une *lhamo* (déesse) qui a pris la forme humaine.

---

[148] Depuis que ceci a été écrit dans la première édition de ce livre, le lama est mort. C'était le Grand Lama de Lob.

J'avais fait cette réflexion en plaisantant et je fus étonnée de la voir accueillie avec le plus grand sérieux.

L'homme à qui j'avais parlé était originaire de Lhassa, il connaissait parfaitement le lama époux de ma jolie visiteuse, ayant été son factotum pendant plusieurs années. Il m'interrogea anxieusement :

— C'est bien vrai, Révérende Dame, vous avez remarqué en elle des signes particuliers ?

— Sans nul doute, répondis-je, continuant la plaisanterie, c'est une *lhamo* incarnée. Son visage a une teinte bleutée.

La peau de certaines tibétaines du type brun[149] a parfois un léger reflet bleuâtre ou mauve. Ce fait passe pour indiquer que celle qui offre cette particularité est une fée incarnée.

— Oh ! dit mon garçon, le lama avait vu juste à Lhassa !

Et sur ma demande, il me raconta le roman de son ancien maître.

Celui-ci se trouvait à Lhassa, où il possède une habitation. Un jour en prenant l'air sur le toit-terrasse de sa maison[150] il remarqua une femme qui cousait sur un toit voisin.

Le lama, un homme robuste d'une trentaine d'années, désœuvré dans la sainte cité, se trouvait peut-être dans un de ces moments où la solitude se fait pesante. Il dut rêver de l'inconnue.

Le lendemain et le surlendemain il la revit sur son toit et, sans tarder davantage, il dépêcha son factotum (celui qui me narrait l'aventure) aux parents de la belle, la demandant pour femme. Il justifiait sa requête en expliquant que par l'effet de sa

---

[149] Il faut se garder de croire que les toutes les Tibétaines ont le teint foncé. Un bon nombre de femmes des provinces centrales sont très blanches et différent des Chinoises en ce qu'elles ont les joues rosées.

[150] Les maisons tibétaines ont des toits plats, le beau climat de leur pays leur permet d'en faire continuellement usage pour y travailler ou s'assembler pour causer.

clairvoyance supernormale, il avait découvert des signes qui la désignaient comme une fée incarnée. De plus il avait compris au cours de profondes méditations, qu'il devait l'épouser afin d'échapper au nirvâna pour le bien de tout un pays.

De telles déclarations venant d'un Grand Lama et étayées par de très substantiels présents, ne pouvaient manquer de convaincre les gens d'humble condition de qui la « fée » était la fille en ce monde. Ils la lui accordèrent immédiatement.

Ainsi mes paroles venaient d'apporter une précieuse confirmation aux dires du Lama. J'avais remarqué dans la physionomie de son épouse les fameux « signes » que jusqu'à présent, il avait probablement été seul à discerner. Je ne pouvais me dédire, la dame était une déesse exilée.

L'opinion que j'avais émise ne tarda pas à lui être rapportée et, cheminant de bouche en bouche, elle parvint au lama lui-même qui dut être enchanté. La valeur du cadeau qu'il m'envoya en échange de quelques bagatelles que j'avais données à sa femme, me le fit comprendre.

Deux ans plus tard, je fus son hôte parmi les solitudes herbeuses du Tibet septentrional où son monastère, bondé de richesses artistiques accumulées depuis des siècles, s'étage sur les pentes enclosant une vallée déserte.

Tout à côté de celui-ci l'héroïne de cette aventure habitait un pavillon entouré de jardins. Fée ou non, la règle monastique interdisait de la loger dans l'enceinte de l'agglomération monastique.

Elle me montra ses bijoux, ses robes de précieux brocart et de drap d'or... prospérité précaire que la mort de son époux ou la fin de son caprice pour elle pouvait anéantir en un moment.

Commettre la faute qui l'éloignait du nirvâna avait suffi à assurer la réincarnation du Grand Lama pour le bien de ses fidèles. La répétition de cette faute était superflue et l'associée du

lama dans son œuvre charitable devenait inutile. Les moines qui n'avaient pas osé protester contre la volonté de leur seigneur-abbé, eussent accueilli avec plaisir le renvoi de la petite épouse dont la présence si proche d'eux, contrevenait la discipline de leur secte.

De toute sa masse puissante, le grand monastère avec ses temples, ses palais séculaires, ses ermitages altièrement assis sur les cimes voisines écrasait le cottage fleuri humblement blotti à l'ombre de ses murs. Pauvre petite fée...[151]

Si les Tibétains ne se privent pas de railler discrètement le lama qui emploie le mariage comme moyen de renoncer au nirvâna, ils montrent néanmoins une grande indulgence dans le jugement qu'ils portent sur sa conduite. Cette indulgence est due en partie à ce que les mœurs Tibétaines ne dramatisent pas l'amour. Peut-être parce qu'ils subissent, même à leur insu, l'influence de doctrines religieuses donnant à l'esprit une importance devant laquelle toute autre s'efface, les Tibétains traitent comme triviales et de médiocre intérêt les manifestations de la passion sensuelle.

Cependant l'indulgence témoignée aux lamas-tulkous qui, d'une façon ou d'une autre, s'écartent des règles monastiques, provient aussi de la vague crainte qu'ils inspirent presque toujours même aux moins superstitieux des Tibétains. Ils sont tenus pour posséder des facultés supernormales et des pouvoirs magiques qui leur permettent de connaître ce que l'on dit d'eux et d'en tirer vengeance. Les Tibétains croient aussi que celui qui blâme son lama protecteur rompt les liens psychiques qui l'attachent à lui et se prive automatiquement de sa protection. Il n'en faut pas davantage pour retenir les langues.

---

[151] Elle est morte quelques années après ma visite.

On peut encore ajouter que la masse du peuple n'attend pas précisément de ces Grands Lamas qu'ils soient des saints et mènent une vie ascétique. C'est là chose requise, seulement, de certains anachorètes. La situation éminente accordée aux lamas *tulkous* repose comme je l'ai déjà indiqué, sur la croyance qu'ils possèdent le pouvoir de protéger efficacement leurs fidèles ou, dans le cas du Dalaï Lama, du Tachi Lama et de quelques autres personnalités éminentes, de protéger l'ensemble du Tibet, hommes, bêtes et choses. Ce que l'on souhaite d'eux c'est donc qu'ils exercent de leur mieux ce rôle de protecteur ; les moyens qu'ils emploient et la manière dont ils s'y rendent aptes sont laissés à leur discrétion, le vulgaire se jugeant incapable de sonder leur pensée.

CHAPITRE VII

-

LA VÉRITABLE INITIATION

Ce qui a été dit précédemment concernant les « initiations » lamaïques et les exercices qui s'y rapportent a pu faire comprendre que la dénomination « initié » au sens où elle est employée en d'autres pays et que lui attribuent aussi les auteurs occidentaux, ne peut pas convenir à chacun des nombreux Tibétains qui ont reçu l'un ou l'autre des divers *angkours* rituels qui sont conférés dans leur pays.

Je ferai remarquer, une fois de plus[152], que l'*angkour* en lui-même n'est pas destiné à communiquer des connaissances mais à

[152] Je me permets de me répéter encore car il s'agit du côté le plus caractéristique des « initiations » lamaïques.

transmettre le pouvoir d'accomplir un acte physique ou mental. Dans les *angkours* mystiques, ce pouvoir peut être entendu comme étant celui de pratiquer intelligemment les exercices propres à développer les facultés requises pour atteindre l'illumination spirituelle. Quand à cette dernière, que les Tibétains expriment par les termes *Tharwar gyourwa* (tharwar hgyurba) « devenir libre » elle est le fruit non d'un rite mais d'une expérience mystique intransmissible.

Nous trouvons dans la biographie de Milarespa, la preuve que cette façon de voir a été celle des lamas depuis des siècles.

Je cite cet ouvrage, de préférence à tant d'autres pouvant fournir la même preuve, parce qu'il a été traduit en français de façon excellente par M. J Bacot et que mes lecteurs pourront le consulter.

Le très ritualiste tantrique lama Marpa, *gourou* de Milarespa, ne néglige ni les *angkours*, ni les instructions ésotériques. Nous avons vu qu'il les accompagne même de prodiges. Cependant, après chacune de ces cérémonies, il ne manque pas de renvoyer ses disciples à leur caverne ou à leur hutte pour qu'ils y méditent dans la solitude.

Puis lorsqu'il les rappelle pour lui rendre compte des résultats de leurs méditations, c'est uniquement sur ceux-ci qu'il se base pour reconnaître s'ils sont parvenus à « savoir » s'ils se sont « initiés eux-mêmes ».

Si hétérodoxes qu'ils soient sur quantité d'autres points, les Lamaïstes ont conservé, très vivants, quelques principes essentiels du Bouddhisme. Notamment celui qui nous apparaît dans ces paroles du Bouddha : « Soyez votre propre guide et votre propre flambeau » et dont nous retrouvons l'écho fidèle au Tibet :

« Les hommes cherchent des protecteurs et des guides en dehors d'eux, et ils s'enfoncent ainsi dans la douleur »[153].

Ces principes semblent même avoir gardé chez les ascètes contemplatifs tibétains, une force plus grande que chez leurs coreligionnaires des pays du Sud. Par exemple, tandis que ces derniers affirment que faute de la présence d'un Bouddha sur la terre, à notre époque, nul ne peut atteindre l'état d'*arahan*, pleinement illuminé, entré vivant dans le nirvâna, les mystiques lamaïstes croient que la présence matérielle d'un Bouddha prédicateur n'est nullement indispensable à l'obtention de la « Connaissance ».

La Doctrine existe, pensent-ils, et même en dehors des livres où elle est écrite et des lamas qui l'enseignent, celui qui en est capable peut la découvrir par la méditation et refaire, pour lui-même, les expériences spirituelles faites par le Bouddha.

En somme, c'est en cela que consiste la réelle « initiation » telle que la conçoivent les maîtres mystiques du Tibet. Mais, à tort ou à raison, ils gardent jalousement pour eux leurs idées à ce sujet. Cette conception de l'initiation est un des plus profonds secrets de leur enseignement ésotérique, peut-être le plus profond de tous.

Cependant, comme me le disait spirituellement un lama : « L'ésotérisme n'existe que lorsque la compréhension fait défaut, c'est un autre nom de l'ignorance. Un esprit perspicace et investigateur découvre toutes choses. »

Sans être doué d'une pénétration exceptionnelle, il est aisé de comprendre les leçons données dans de nombreuses histoires, au sujet de l'auto-initiation. Parmi beaucoup d'autres, j'en citerai une dont les détails – même en dehors de notre sujet – ne manquent pas d'intérêt comme tableau de mœurs tibétaines.

---

[153] Texte liturgique du rite de la « Suppression ».

Je n'ai pas connu Tachi Dadul, mais j'ai tout lieu de croire son histoire entièrement authentique car elle porte la marque de la mentalité tibétaine et ceux qui me l'ont racontée étaient des gens dignes de foi. Cependant, alors même que quelques détails en auraient été altérés, elle n'en sera pas moins précieuse pour nous renseigner sur la façon dont les Tibétains envisagent « l'initiation ».

Tachi Dadul était un Gyarong pa[154], il appartenait à cette classe moyenne de la population tibétaine dont tous les membres laïques, à peu d'exception près, s'adonnent au négoce. Jeune, beau, marié à une femme aimable, de bonne famille, père d'un garçon de trois ans et à la tête d'un commerce prospère, Dadul, suivant l'expression consacrée, « avait tout ce qu'il faut pour être heureux ». Et, en effet, il était heureux lorsqu'un jour il découvrit sur son corps robuste les premiers indices de la lèpre.

Personne dans sa famille, ni dans celle de sa femme, n'avait jamais été atteint de cette terrible maladie. Il attendit, observant anxieusement les signes funestes mais bientôt il lui fut impossible de douter. Il consulta les médecins des environs, puis ceux de régions plus éloignées dont on lui avait vanté la science, il entreprit un long voyage pour demander secours au médecin d'un hôpital missionnaire situé aux confins de la Chine. Le savant Blanc, pensait-il, connaîtrait peut-être des remèdes que Tibétains et Chinois ignoraient.

Mais le Blanc se déclara aussi impuissant que ses collègues asiatiques.

Avait-il examiné le malade ? – Naturellement, celui qui me contait cette histoire n'en savait rien, mais je me rappelais un cas tragique de ce genre, un homme jeune encore qui était venu me voir au monastère de Koum Boum.

---

[154] Nom donné aux membres des Tribus tibétaines établis dans les vallées chinoises de la frontière du Szetchouan.

Lui aussi s'était rendu à l'hôpital des Blancs en Chine, mais, maladroitement, il avait débuté par demander : « Avez-vous un remède pour guérir la lèpre. » On lui avait répondu non, hâtivement. De nombreux malades encombraient la salle de consultation… Il était parti sans insister. Je l'engageai à retourner voir le médecin et à se faire examiner par lui, sans lui dire qu'il croyait être atteint de la lèpre. Peut-être les symptômes qu'il avait constatés étaient-ils ceux d'une maladie guérissable.

Si je relate cet incident personnel c'est afin de ne pas laisser planer l'idée de miracle sur l'histoire de Dadul. Le merveilleux qu'elle contient est d'ordre exclusivement spirituel.

Abandonné par la science, Tachi Dadul, comme beaucoup de désespérés, se tourna vers la religion. Mais contrairement à tant d'autres, il ne lui demanda point de prodige. Il se considérait incurable et ne songeait qu'à se préparer à la mort. Il voulait aussi disparaître, ne pas donner aux siens, à sa jeune femme plus spécialement, le spectacle de l'être hideux qu'il allait devenir.

Il se rendit chez un anachorète, sollicita sa bénédiction et une méthode de méditation. L'ermite le garda quelque temps auprès de lui, puis il lui conseilla la contemplation de Jigsdjiéd (le Terrible), le grand *Yidam* de la secte des « Bonnets Jaunes ».

Vivant emmuré dans la solitude comme il le projetait, il ne devait se livrer à aucune autre pratique de dévotion, celle-là suffirait.

Le lama conféra ensuite au malade l'*angkour* de Jigsdjéd, lui expliqua partiellement le symbole de la forme et de l'attitude du *Yidam*, puis le congédia.

Rapidement, Dadul liquida sa situation parmi les vivants qu'il allait quitter pour s'enfermer dans un tombeau. Il donna ses marchandises à un de ses parents, lui confia son fils et le soin de subvenir aux besoins de sa femme tant que celle-ci resterait

veuve. Il la déliait, du reste, de toute obligation envers lui ; elle pouvait se remarier à son gré.

L'histoire ne s'arrêtait pas sur les sentiments que pouvait éprouver le malheureux en se retranchant ainsi du monde en pleine jeunesse. Les Tibétains sont peu prolixes de détails sur les émotions intimes. Les expansions sentimentales de Milarespa sont exceptionnelles dans son âpre pays... mais Jetsun Milarespa était poète.

À plusieurs jours de marche de son village, Dadul se bâtit une demeure en élevant une muraille de pierres devant une assez vaste caverne. Il avait choisi un endroit à flanc de coteau, près d'un ruisseau qui descendait vers la vallée. Il lui suffit de peu de travail pour détourner une partie de son eau et en amener un filet à l'extrémité de son logis. Il boucha avec de la terre les interstices existant entre les pierres empilées constituant la muraille. Sur celle-ci il tendit, à l'intérieur, une étoffe en poil de yak, pareille à celle dont les pasteurs nomades font des tentes. Il construisit encore un second mur extérieur derrière lequel ceux qui, deux ou trois fois par an, viendraient le ravitailler déposeraient à l'abri, leurs sacs de vivres et de combustible, sans le voir lui-même. Puis, toujours aidé par les gens qui l'avaient accompagné, il empila dans la caverne les provisions qu'ils avaient apportées, des couvertures, des tapis, des coussins et des robes[155].

Dadul n'était pas allé au désert pour y pratiquer des austérités, mais simplement pour y mourir et, par conséquent, il n'avait aucune raison de se priver, dans ses derniers jours, du confort que sa fortune pouvait lui procurer.

Quand tout fut terminé, ses amis le quittèrent. Du seuil de son futur tombeau, il les regarda s'éloigner, il écouta s'affaiblir graduellement le son des clochettes attachées au cou des

---

[155] Cet ermitage imitait celui des reclus pratiquant l'isolement complet. Voir la description de leurs demeures dans *Mystiques et Magiciens du Tibet*, p. 250.

chevaux... Puis les formes des cavaliers s'effacèrent, le silence se fit... Il était seul avec la mort cachée en lui.

Il se prosterna dans la direction où vivait le lama qui l'avait initié au rite du « Terrible », puis entra dans sa caverne, se prosterna de nouveau devant un *tanka*[156] représentant l'effrayante déité et s'assit sur la couche où son corps rongé par la lèpre resterait un jour inanimé, offert en pâture aux insectes et aux vers...

Et les jours passèrent, puis les semaines... au bout du quatrième mois deux hommes lui apportèrent des vivres. Il les entendit décharger leurs bêtes, ranger leurs sacs dans « l'antichambre » de sa demeure, invisibles mais si près de lui.

Eut-il le désir de leur parler, de savoir ce que devenaient les êtres qui lui avaient été chers : sa femme et son enfant... de leur demander si l'on pensait à lui, si son nom était parfois prononcé parmi les siens ?... Peut-être, mais l'histoire ne le disait pas.

L'usage, au Tibet, veut que ceux qui portent de la nourriture ou n'importe quelle chose, aux ermites emmurés, ne leur adressent point la parole. Les hommes virent un peu de fumée s'élever au-dessus du mur enclosant la « chambre » du reclus, ils comprirent qu'il était vivant et repartirent en silence.

Des années s'écoulèrent : quinze ans, vingt ans. Dadul vivait toujours et sans éprouver aucune souffrance résultant de sa maladie. Il était presque oublié dans son village, sauf par le parent à qui il avait confié sa fortune et qui, scrupuleusement, lui envoyait d'abondantes provisions et de bons vêtements. Sa femme s'était remariée. Son fils, marié aussi, ne gardait aucun souvenir du père qui l'avait quitté tout enfant. Il savait seulement que ce père vivait toujours dans l'ombre de son ermitage.

[156] Un tableau, sans cadre, qui se roule.

Fantôme hideux, sans doute, sa chair tombant en lambeaux, rongée par le mal effroyable.

Plusieurs fois, il était allé avec un serviteur le ravitailler. Jamais il ne l'avait vu, jamais il n'avait tenté de se nommer à lui, de lui parler... Ce n'est pas l'usage. De minces volutes de fumée rampant sur la crête du mur intérieur et s'échappant au dehors l'avaient renseigné. Le reclus vivait...

Il vivait et, abîmé dans ses méditations comme les siens l'étaient dans leurs préoccupations matérielles, il les avait oubliés comme ils l'avaient oublié.

Jigsdjiéd lui était devenu continuellement présent. Il l'avait d'abord évoqué devant son image peinte sur la toile et avec les paroles rituelles apprises lors de son « initiation ». Puis, le Grand Terrible lui-même lui était apparu et lui avait longuement parlé. Plus tard encore, la vision de sa forme s'était évanouie et Dadul avait entrevu, au lieu de la déité symbolique, les choses mêmes qu'elle personnifiait : le désir, la soif de la sensation, l'acte, l'inévitable destruction qui s'ensuit et le désir survivant à la ruine de son œuvre, se ranimant après que celle-ci tombe en poussière, et faisant surgir de nouvelles formes aussitôt vouées, à leur tour, à la mort...

Jigsdjiéd et la fantastique épouse qui l'enlaçait, ce n'était pas un couple d'amants effroyables, mais le monde des formes et celui des idées étreignant le Vide et s'exténuant à enfanter avec douleur, de vains mirages que le Vide engloutissait sans trêve.

Dadul percevait le halètement des êtres innombrables en proie à la fièvre de l'existence personnelle, à la lutte pour conserver ce « moi » inexistant que Jigsdjiéd le destructeur leur ravissait pour s'en faire des colliers de crânes et qu'il leur rendait, avec la complicité de son épouse : le désir, pour le leur reprendre encore, dans un jeu éternel.

L'univers entier était entré dans l'ermitage de Dadul. La « ronde » des morts et des renaissances, de la vie qui se nourrit de la mort et de la mort qui absorbe la vie, il la contemplait dans chaque bouchée qu'il mangeait et dans chaque idée qui surgissait en lui pour s'effacer devant une autre qui naissait.

Or, il advint, un jour, qu'une légère secousse sismique ou toute autre cause encore plus simple, fit écrouler quelques pierres de la muraille enclosant la demeure de l'ermite. Au temps de sa ferveur enfantine, il se serait empressé de boucher la brèche, maintenant, il ne s'en souciait plus. De nouvelles pierres tombèrent et l'ouverture s'élargit. Un matin, une partie de la muraille en ruine s'effondra, heurtant le premier mur extérieur et en abattant un coin.

Le soleil pénétrait dans la caverne et ses rayons réchauffaient Dadul qui, depuis vingt ans, en était privé.

De sa couche, il apercevait la vallée verdoyante, mais le spectacle qu'elle lui offrait ne ressemblait pas à celui qu'il avait contemplé autrefois. Les arbres, l'air, l'eau bondissante du torrent, les oiseaux qui traversaient l'espace, lui paraissaient autant de formes de l'universel « Terrible », continuel procréateur et destructeur.

Le voyant partout, Dadul n'avait plus besoin d'évoquer Jigsdjiéd dans l'ombre d'une caverne. Il sortit pour aller boire à la rivière.

Hors du courant, abrité par un barrage naturel de rochers, s'étendait un lac minuscule d'eau tranquille.

Dadul s'en approcha. Comme il se baissait, une image monta à sa rencontre. Il vit une face qu'il ne connaissait pas et tandis qu'il la considérait, il se rappela ce à quoi, depuis longtemps, perdu dans l'extase, il ne songeait plus : il était Dadul, le lépreux.

Cependant, l'homme qui le regardait gravement du fond du miroir liquide, ne présentait aucun stigmate de lèpre.

Étonné, l'ermite laissa tomber ses vêtements et nu dans la grande clarté du jour, il s'examina minutieusement.

Il n'avait pas la moindre plaie, sa chair était ferme et saine. Il se sentait robuste et plein de vie... Les symptômes qui l'avaient tant alarmé appartenaient à quelque autre maladie qui s'était guérie d'elle-même. Il n'avait jamais été lépreux.

Qu'allait-il faire ? Retourner chez lui, reprendre ses occupations de marchand ? Cette idée le fit sourire. Il avait déjà pris une autre résolution.

Il se prosterna dans la direction de l'ermitage où vingt ans auparavant il avait été initié aux rites de Jigsdjiéd, puis abandonnant sa caverne, il s'éloigna lentement à travers les solitudes.

Tachi Dadul partait à la recherche du maître qui le mettrait sur la voie de l'initiation définitive, celle qui conduit hors de l'empire du « Terrible », par-delà la vie et la mort.

CHAPITRE VIII

-

LES DIFFÉRENTES SORTES DE MORALITÉS

La discipline de la contrainte préconisée, au Tibet, par les maîtres religieux ordinaires, n'est point en honneur parmi les mystiques initiés. D'après ces derniers, la valeur intrinsèque d'un homme et la somme de connaissances qu'il possède sont les seuls éléments qui entrent en ligne de compte dans la poursuite de la perfection spirituelle.

Bien que du point de vue social, il soit excellent qu'un homme réprime les manifestations de celles de ses tendances qui sont incompatibles avec le bien-être des autres hommes en général,

cette contrainte ne peut avoir aucun résultat direct pour son salut.

Quelques bonnes que puissent être les actions qu'il accomplit en violentant ses inclinations à la cruauté, la haine, la lascivité ou l'égoïsme, celles-ci, momentanément subjuguées, demeurent néanmoins latentes en lui, prêtes à resurgir à la première occasion et à se manifester par des actes. La force des tendances mauvaises s'accroît même, parfois, du fait de l'attention concentrée sur elles pour leur répression.

De plus, les mystiques tibétains croient que les forces refoulées dans les profondeurs de l'esprit ou de l'organisme physique sont loin d'y demeurer inactives. Dans certains cas, disent-ils, il en émane des influences occultes plus nuisibles que ne l'auraient été les actions qu'elles auraient engendrées s'il leur avait été permis de suivre leur cours naturel.

Les maîtres mystiques ne dénient pas les effets de la contrainte. Bien qu'ils ne se servent pas des termes occidentaux pour exprimer ces faits, ils sont parfaitement conscients que le manque d'exercice atrophie un organe et que la répression persévérante d'une tendance l'affaiblit. Par exemple, l'homme qui maîtrise sa colère et en supprime les manifestations peut, à la longue, devenir lent à s'emporter ou même en devenir tout à fait incapable.

Mais cette *incapacité* parait regrettable aux maîtres tibétains. Un homme *incapable* de commettre un crime est considéré par eux comme un infirme. Il faut, déclarent-ils, faire le bien parce qu'on y est porté par des motifs élevés. Ce n'est pas être vertueux que d'éviter les mauvaises actions parce que l'on n'est pas en état de les accomplir.

J'ai entendu exprimer des théories identiques en Chine et dans l'Inde. Dans ce dernier pays l'on raconte, à ce sujet, une humoristique anecdote qui est donnée pour authentique : Un homme désireux de mener une vie religieuse, s'en alla trouver un

sannyâsin (un ascète) en renom et le pria de devenir son guide spirituel. Le sannyâsin le regarda fixement pendant un instant, puis brusquement, lui demanda : « Savez-vous mentir ? – Non, répondit son honnête interlocuteur, je n'oserais jamais. – Bien ! allez l'apprendre, répliqua le sannyâsin. Quand vous en serez capable, revenez. Je verrai, alors, ce qu'il conviendra de vous enseigner touchant la vie spirituelle. » Ceci n'est point une plaisanterie. Véritablement, incapacité est débilité, et non vertu.

Pour cette raison, le mécanisme qui affaiblit ou supprime n'importe quelle manifestation matérielle tandis que le sentiment d'où elle procède n'est pas détruit, est considéré comme inutile et même préjudiciable à la croissance spirituelle.

Ce qui est jugé nécessaire, est une sorte de transmutation de la substance dont le disciple est fait. Les forces existant en lui ne doivent point être détruites, mais dirigées avec méthode dans les canaux convenables. Le débutant *naldjorpa* doit apprendre à régler et à combiner les tendances antagonistes qu'il découvre en lui, en vue d'obtenir les résultats voulus.

Cette « combinaison » de forces contraires, l'adepte intelligent de ces théories, la pratique même en s'abandonnant à ses passions, soit dans un but expérimental, soit simplement parce qu'il se donne à lui-même un plaisir d'ordre inférieur : vengeance, luxure ou n'importe quoi. Le but visé, dans ce dernier cas, est d'éviter en partie ou totalement, les résultats spirituels néfastes de ces actions.

Une telle façon de penser ne peut manquer de paraître bizarre et même choquante à beaucoup de mes lecteurs, mais il n'en va pas de même chez les peuples qui au lieu de voir, en face d'eux, les commandements d'un Dieu qu'ils conçoivent à leur ressemblance, ne considèrent que la loi de causalité aux multiples combinaisons.

Peut-être les philosophes du Tibet ont-ils d'eux-mêmes conçu ces idées, peut-être les ont-ils empruntées à l'Inde. Quoi qu'il en

soit, l'Inde lettrée professait sur ce point des opinions analogues. Nous en trouvons l'écho dans l'ouvrage célèbre intitulé : *Les Questions du Roi Milinda*.

Voici le passage en question :

Le roi demanda à Nâgasêna[157] : « Quel est celui dont le démérite est le plus grand : celui qui pèche consciemment ou celui qui pèche par inadvertance ? »

— Celui qui pèche par inadvertance, ô Roi, a le plus grand démérite.

— Dans ce cas. Révérend, nous devons punir doublement celui de notre famille ou de notre cour qui aura fait le mal sans mauvaise intention.

— Que pensez-vous, ô Roi. Si un homme saisit avec intention, une masse de métal ardent et si un autre la saisit par inadvertance, lequel sera le plus fortement brûlé ?

— Celui qui ne savait pas ce qu'il faisait.

— Il en est de même aussi, de l'homme qui se trompe. »

Il convient d'entendre ici, le terme « démérite » dans son acception bouddhique. Il ne s'agit pas de désobéissance à un Créateur divin qui juge avec des sentiments pareils aux nôtres. Certainement celui-ci, tout comme le roi, aura toutes bonnes raisons de se montrer indulgent envers l'homme qui lui manquera par inadvertance, mais l'exemple donné par le roi ne s'applique pas à la question, c'est pourquoi Nâgasêna lui en oppose un autre.

Celui qui sait qu'il va toucher une masse de métal ardent pourra prendre les précautions capables d'atténuer l'effet naturel du contact entre la chair et un fer rouge. Il plongera sa main dans l'eau, l'enveloppera dans des linges mouillés ou usera d'un autre artifice. Quant à l'ignorant, il appliquera sa main sur le métal

---

[157] Un célèbre philosophe bouddhiste.

brûlant sans prendre aucune précaution et éprouvera une douleur cruelle.

Ainsi, il existe pour certains vices d'ordre matériel ou d'ordre mental, des antidotes susceptibles d'en atténuer le virus et les conséquences néfastes. L'initié averti est apte à en faire usage.

En professant ces théories, les Tibétains décèlent leur foi profonde en l'habileté judicieuse, celle qui leur a dicté le pittoresque et très caractéristique proverbe : « Celui qui sait comment s'y prendre vivra confortablement même en enfer. » Dès lors, combien plus facilement encore ne parviendra-t-il pas à se préserver des inconvénients que sa propre nature tend à lui susciter.

Aveugle et fou, disent les maîtres religieux tibétains, est l'homme vulgaire[158] qui entraîné par ses passions ou préjugeant trop de sa force mentale, déroge aux lois morales que certains Sages ont édictées pour guider le grand troupeau des humains. Il achètera un plaisir éphémère au prix d'une douleur de longue durée.

Mais la morale de l'initié n'est pas celle de la foule.

Bien que des règles rigides, appliquées indistinctement en toutes les circonstances causent beaucoup de mal, déclarent les ascètes tibétains, une complète absence de règle en causerait probablement encore davantage. Il ne faut donc pas détourner les esprits débiles de l'observance des codes moraux.

Mais l'homme éclairé n'en a que faire. Sa moralité consiste dans le choix sagace qu'il est capable de faire entre ce qui est utile et ce qui est nuisible, selon les circonstances.

Les doctrines du « Sentier mystique » n'admettent ni Bien, ni Mal en soi. Le degré d'utilité d'un acte marque sa place dans

---

[158] Vulgaire au sens de stupide, non-éclairé. Souvent aussi désigné dans les ouvrages tibétains par le terme « enfant ».

l’échelle des valeurs morales. « Utilité » pour cette catégorie de *naldjorpas* a presque toujours le sens de bonté, charité, aide à ceux qui souffrent, ou destruction d’un agent, cause de souffrances.

Mentir peut devenir un devoir sacré s’il s’agit de sauver la vie d’un homme recherché par des assassins. Voler un riche avare pour nourrir des pauvres mourant de faim n’est point mal. Et si le *naldjorpa* prévoit qu’il sera emprisonné ou bâtonné à la suite de son acte et, nonobstant cette connaissance du risque qu’il court, commet le vol par pitié pour ceux qui souffrent, il est un saint.

Il est intéressant de constater que cette façon de voir, que beaucoup qualifieront de révolutionnaire, a des bases dans maintes histoires bouddhiques anciennes, dont les héros donnent en aumône des choses qui ne leur appartiennent point.

Les Lamaïstes admettent même que le meurtre peut être une bonne action, mais le meurtrier doit être mû par des motifs exempts de tout intérêt personnel. Il ne doit pas haïr celui qu’il veut tuer et il faut qu’il soit capable de transmuer en une force bienfaisante l’énergie tendant vers le mal, qui anime l’être qu’il veut détruire. S’il ne le peut pas il doit s’associer pour commettre le meurtre, avec quelqu’un qui possède ce pouvoir.

C’est cette transmutation qui est décrite exotériquement et populairement comme « envoyer l’esprit » de l’être tué dans un séjour bienheureux.

Les louanges prodiguées dans les vieilles légendes à des lamas ou à des héros comme Guésar, pourfendeurs de géants démoniaques[159] sont basées sur ces théories.

---

[159] L’on peut croire que ceux dont les légendes ont fait des démons étaient probablement, dans le cas de Guésar, des chefs de tribus ennemies. Voir A. David-Neel et le Lama Yongden « La Vie surhumaine de Guésar de Ling » (éditions Adyar).

Un fait historique, le meurtre politique de Langdharma (IX[e] siècle) par un lama, montre clairement le point de vue lamaïste à ce sujet.

Le roi était retourné à l'ancienne religion du Tibet, il protégeait ses adeptes et s'efforçait d'extirper le Bouddhisme de ses États.

Les chroniques lamaïstes, qui seules peuvent nous fournir des renseignements au sujet de ce souverain, nous le dépeignent sous les traits fâcheux d'un persécuteur, mais il se peut que le clergé lamaïste, déjà devenu avide et ambitieux, ait eu pour principal grief contre Langdharma la résistance que celui-ci opposait aux empiétements des moines sur le pouvoir temporel royal.

Quoi qu'il en soit, le meurtre de ce Julien l'Apostat tibétain est encore glorifié de nos jours et le religieux assassin est un personnage important des « Mystères » qui sont mimés et dansés dans les monastères. Le Lama n'eut point recours à des moyens occultes pour mettre sa victime à mort, comme c'est souvent le cas avec les héros de légendes. Il se déguisa en danseur bouffon et s'en alla donner une représentation en plein air dans la cour du palais, pour attirer le roi au balcon. Dès que celui-ci se montra, le faux baladin lui décocha une flèche qu'il avait cachée dans une de ses larges manches et prit la fuite sur un cheval que des complices tenaient prêt pour lui.

Dans une circonstance semblable comme dans n'importe quelle autre analogue, où le meurtre peut causer le soulagement ou la délivrance d'êtres opprimés, l'homme vraiment compatissant doit devenir meurtrier, alors même que son acte le conduirait à endurer les pires tourments pendant des millions d'années dans l'un ou l'autre des purgatoires. « Compassion et service d'abord » telle est la devise de l'initié à cette étape de son voyage spirituel.

Comment un acte jugé bon peut, d'autre part, avoir comme conséquence une renaissance malheureuse semblera, sans doute,

étonnant et illogique. Les lamaïstes ne manquent point d'explications à cet égard. La justice rétributive telle qu'on la conçoit dans nos pays n'a rien à voir ici. On pourrait plutôt assimiler le cas du meurtrier par compassion à celui d'un médecin qui en se dévouant pour soigner un malade, contracterait une maladie infectieuse. Une contagion d'ordre plus subtil est dite menacer celui qui commet l'action effroyable entre toutes d'ôter la vie. Par ce fait, il crée en lui certaines affinités occultes capables de l'entraîner vers une renaissance malheureuse. Mais à l'inverse du criminel vulgaire qu'il pourra coudoyer au cours de sa nouvelle vie, le criminel par compassion restera animé de nobles sentiments et toujours capable, même dans les purgatoires, de dévouement et d'altruisme, tout comme le médecin atteint de lèpre ou de cancer demeurera intelligent et souvent capable de continuer ses travaux scientifiques. Cette comparaison du médecin est d'ailleurs lointaine et approximative, ainsi que toutes les comparaisons. Ce qu'il faut en retenir c'est que, d'après les initiés, les actes illicites répandent un poison, comme les maladies contagieuses. Mais ils déclarent aussi qu'il existe des « antiseptiques », psychiques et autres qui permettent de se garder de la contagion.

J'ai entendu exprimer cette même idée par des adeptes de la secte japonaise Nichiren. L'un d'eux qui appartenait à l'ordre religieux me dit : « Il n'est pas suffisant de s'abstenir de faire le mal, il faut aussi le combattre et détruire les êtres malfaisants. » Il convient de noter que selon les Bouddhistes l'être mauvais qui est tué n'est pas condamné à l'enfer éternel. Il est possible que « l'accident » qui lui survient agisse comme un choc salutaire et l'aiguille dans une meilleure voie. Du moins, le lamaïste populaire entretient cet espoir et discourt avec complaisance sur les effets merveilleux et multiples de cette charité qui, arrêtant le cours des méfaits du méchant, délivre ceux qui en souffraient, évite à ce méchant – en le supprimant – de s'enfoncer plus

profondément dans le crime, éveille peut-être en lui à l'instant de son dernier râle, un repentir salutaire, un désir de rachat qui le portera à renaître pourvu de meilleures inclinations ou même, si son esprit pervers est incapable de cet effort, se substitue à lui pour l'accomplir.

Que de choses excellentes !... Trop, peut-être. La pente est dangereuse. J'imagine que certains féroces inquisiteurs devaient fonder sur des vues analogues leur zèle charitable à l'égard des hérétiques qu'ils brûlaient vifs. De telles opinions ne sont pas autorisées par le Bouddhisme primitif.

Ainsi qu'il vient d'être dit, l'homme qui transgresse la loi morale ordinaire doit être complètement désintéressé et ne retirer aucun profit personnel de sa transgression.

Toutefois, en théorie, ceux qui ont atteint les sommets spirituels auxquels le Sentier mystique conduit, sont dits être libéré de cette dernière restriction. La direction de leur conduite est laissée entièrement à leur sagesse. Ce qui est attendu d'eux c'est une impartialité parfaite qui leur fasse considérer leurs besoins avec le même détachement qu'ils considèrent ceux d'autrui.

La jouissance d'un profit personnel ne leur est point absolument défendue car, lorsqu'il s'agit de certaines individualités supérieures, ce profit peut servir un but d'intérêt général.

On pourrait en donner un exemple s'appliquant à des Occidentaux en citant le cas d'un savant qui, placé dans de bonnes conditions de confort matériel et de fortune, ferait profiter le monde entier de découvertes ou d'inventions, qu'il n'aurait pas pu effectuer s'il avait vécu dans la misère.

Cette partie du Sentier devient de plus en plus glissante et les maîtres ne manquent pas d'avertir les aspirants *naldjorpas* des

dangers qu'y courent ceux qui n'ont pas suffisamment vaincu les désirs qu'engendre l'attachement au « moi ». Il est couramment déclaré que s'il ne réussit pas à atteindre l'illumination et un état d'esprit exempt de passions, le disciple qui s'est engagé sur cette voie devient un démon.

En résumé, une loi unique domine les multiples formes, parfois paradoxales que le Bien peut revêtir pour l'initié : il doit combattre la souffrance, ne point en causer, et faire tourner à l'avantage de ceux qu'il afflige la douleur qu'il est contraint de leur infliger pour l'avantage d'un grand nombre. Le problème est ardu, la simple bonté ou l'amour d'une justice basée sur des conceptions incorrectes ne suffit pas pour le résoudre. Les initiés tibétains en conviennent et déclarent qu'une intelligence affinée par un long entraînement spirituel est nécessaire pour atteindre la perfection des Bodhisatvas[160] dont chaque geste, chaque pensée sont purs de tout élément nuisible aux autres êtres.

Cependant, la moralité sous n'importe lequel de ses aspects – même comprise comme sagesse – appartient à cette partie inférieure du « Sentier mystique » où l'activité est encore considérée comme étant l'accomplissement d'actions physiques et mentales.

En termes techniques, ce stage est dénommé *tcheus kyi teuspa*[161] « activité religieuse ou vertueuse ».

À mesure qu'il progresse dans ses introspections, le disciple saisit de plus en plus la futilité de l'activité qui tente de faire dévier le cours des causes et des effets en basant ses raisons sur des perceptions de myope et des sentiments à toute aussi courte vue.

---

[160] Ils sont dénommés en tibétain *Tchangtchoub Sémpsa*.

[161] Écrit *tchos kyi spros pa*.

Le stage appelé *teus tal*[162] « rejet de l'activité » est alors atteint. Le mystique comprend que ce qui importe vraiment est non pas *agir* mais *être*.

Mieux qu'aucune explication, la similitude suivante pourra faire comprendre la pensée des maîtres mystiques.

Le soleil, me dit l'un d'eux, ne travaille pas. Il ne pense pas : « Je vais envoyer mes rayons sur tel homme pour le réchauffer, sur tel champ pour que l'orge y mûrisse, sur tel pays afin que ses habitants jouissent de la lumière. » Mais, parce qu'il *est* le soleil, chaud et lumineux par essence, il éclaire, réchauffe et donne la vie à tous les êtres.

De même en est-il d'un *Tchangtchoub Sémspa*, une individualité supérieure qui est toute intelligence, sagesse et bonté. Parce qu'il est fait de cette merveilleuse substance, l'énergie bienfaisante qu'il dégage rayonne et enveloppe tous les êtres, des plus hauts dieux aux plus misérables des habitants des purgatoires.

Pourtant, ce rôle sublime de *Tchangtchoub Sémspa* ne doit pas être convoité par le disciple qui marche dans le « Sentier mystique ».

Tandis que le Bouddhisme mahâyâniste considère comme la plus noble des aspirations religieuses celle qui s'exprime par le vœu de devenir un puissant *Tchangtchoub Sémspa*, capable de travailler au bonheur de tous les êtres, ce désir n'est approuvé que dans les degrés inférieurs du Sentier mystique. Il est ensuite rejeté comme étant teinté d'attachement à la vie individuelle et de croyance au « moi ».

S'il émet un vœu, le disciple parvenu aux initiations supérieures, le formulera d'une manière impersonnelle : « Puisse

---

[162] Écrit : *spros bral*. Ce stage est aussi appelé *tos méd*, écrit : *spros med*. Voir les initiations « avec activité » et « sans activité », chapitre II.

un *Tchangtchoub Sémspa* ou un Bouddha surgir pour le bien des êtres », dira-t-on et non pas « Puissé-je, *moi*, devenir un Tchangtchoub Sémspa ».

La condition essentielle pour accéder aux degrés supérieurs est le renoncement complet à être « soi » sous n'importe quelle forme. Il a été dit « Nirvâna n'est pas pour ceux qui le désirent parce que *Nirvâna* consiste précisément dans l'absence absolue de désir. »

Le sentier ne finit certainement pas encore ici. Mais le *naldjorpa* est tenu pour être, maintenant, arrivé en face des cimes mystiques. Règles, pratiques et rites sont tous laissés derrière lui. Seule, demeure la méditation que les maîtres comparent à une course libre et vagabonde sur les sommets baignés dans l'air délicieusement frais et pur.

Sur ces immenses hautes terres spirituelles dont les solitudes enchanteresses du Tibet nous présentent le pâle reflet, la piste cesse d'être visible. Il nous faut renoncer à suivre les traces du mystique complètement affranchi, qui a perçu l'absolue liberté du nirvâna. « Comme celui des oiseaux à travers l'air, son chemin est difficile à découvrir[163]. »

Et si l'un d'eux se tourne vers nous, consentant à nous dévoiler le secret de ses contemplations, il est bientôt arrêté par l'impossibilité de relater les expériences mystiques. C'est à elles que fait allusion la phrase classique de la Prâjña pâramitâ[164] : *Mré sam djeu méd*[165] : « Je veux parler... les mots font défaut. »

---

[163] *Dhammapada,* 93.

[164] Le traité philosophique attribué à Nâgârjuna. Le nom tibétain de cet ouvrage est *Ches rab kyi pharol tu byin pa*.

[165] Écrit *smras bsam rjod med*.

CHAPITRE IX

-

L'ATTENTION[166]

—

Le Bouddhisme, dont le but est de mettre un terme à la souffrance, propose à ses adeptes un programme de culture mentale destiné à les conduire à ce but éminemment désirable.

Le premier article de ce programme pose, en principe, la nécessité de posséder des Vues Justes : En effet, si elles s'appuient sur des croyances erronées, les meilleures des intentions ne peuvent amener que des résultats fâcheux.

Une véritable connaissance est chose toute personnelle ; celle qui peut nous être transmise par autrui n'est pas vraiment réelle pour nous. La véritable connaissance est celle qui est née de notre

[166] Chapitre écrit d'après les notes du Lama Yongden.

chair et de notre esprit, celle qui résulte de l'expérience de nos sens associée au raisonnement. La connaissance valable et efficiente découle d'observations dont la justesse a été confirmée par des preuves répétées, il s'en suit que la Vue Juste qui résulte d'une connaissance correcte ne peut être obtenue que par la pratique assidue d'une attention vigilante.

À quoi l'attention doit-elle s'appliquer ? Elle doit s'appliquer à toutes choses : aux faits matériels que nous découvrons autour de nous, aux mouvements mentaux que nous pouvons déceler chez autrui : conceptions, opinions, passions sous toutes leurs formes et dans toutes leurs manifestations. Mais cette attention continuelle doit *surtout* être dirigée sur nous-mêmes.

Il nous faut épier nos réactions aux divers contacts de nos sens et de notre esprit avec notre environnement Nous devons surprendre, au passage, les différentes manifestations de notre activité physique et mentale, les arrêter pour les interroger. D'où viens-tu ? – Qu'est-ce qui t'a engendré ? – Qui sont tes pères et tes mères ? – Et, par-delà ceux-ci que peut-on discerner dans la cohue de tes ancêtres ?

Un problème souvent posé à leurs disciples par les Maîtres de la Secte de Méditation[167], s'énonce comme suit : « Quel visage avais-tu avant que ton père et ta mère fussent nés ? »

---

[167] La Secte de Méditation (*dhyâna*) en chinois *Ts'an*, en japonais *Zen*, fut introduite par Bodhidharma, fils d'un prince du sud de l'Inde vers l'an 520. Elle fut fondée au Japon par Yôsai vers l'an 1200. Yôsai l'avait étudiée pendant plusieurs années en Chine. Originairement, cette secte enseignait que, seule, la méditation introspective peut nous conduire à la Connaissance et que cette Connaissance illuminative peut surgir subitement dans l'esprit par l'effet d'un choc psychique qui nous fait percevoir une vérité qui a toujours été présente devant nous mais que nous ne percevions pas. Les Maîtres Ts'an cherchent à provoquer ce choc en posant à leurs disciples des problèmes en apparence absurdes on en émettant devant eux des déclarations absolument contraires au bon sens et à la réalité ordinaires. Bodhidharma s'était retiré dans un ermitage situé au Honan, près du monastère de

Des adeptes de Ts’an disent que ce problème peut viser la succession des existences, ce qu’en langage populaire on appelle les « réincarnations » ou bien qu’il peut se rapporter aux origines de la mise en mouvement des phénomènes qui constituent le monde.

Sans nous perdre dans la construction d’hypothèses, fruits de notre imagination, un vain travail contre lequel le Bouddhisme nous met en garde, nous devons apprendre à démêler l’enchevêtrement des causes multiples qui se sont provisoirement rencontrées pour amener les effets que nous constatons en nous et autour de nous.

Ces causes ne se sont point rencontrées et unies par hasard. Elles-mêmes ont subi l’influence d’autres causes qui les ont

---

Shao lin sse. D’après la tradition, il mourut dans cet ermitage après y avoir passé neuf années en méditation. A. David-Neel et le Lama Yongden séjournèrent à Shao lin sse en 1917. Précédemment, tous deux avaient vécu pendant près d’une année au grand monastère zéniste de la secte Rinzai à Kyôto, le Tôfou Kouji et dans d’autres monastères zénistes, notamment en Corée. La sobriété de l’enseignement primitif de Bodhidharma s’est profondément modifiée chez les adeptes modernes du *Ts’an*, alias *Zen* qui ont adopté des pratiques ritualistes et codifié les problèmes (koans) qui, originairement, avaient été énoncés spontanément par rapport à des circonstances particulières.

Les sectes issues de l’École de dhyâna (Ts’an et Zen) sont nombreuses en Chine comme au Japon. Les trois principales de celles-ci, au Japon, sont : La secte Rinzai importée de Chine par le Maître Rinzai en 1191, la secte Sô Tô importée par Yôsai vers 1200 et la secte fondée plus tardivement par Obakou. La secte Rinzai est tenue pour être la plus intellectuelle, la plus aristocratique. La secte Sô Tô est celle qui compte, de beaucoup, le plus grand nombre d’adeptes. La secte Obakou a peu de membres.

Voici approximativement le nombre des Maîtres religieux qui enseignaient les doctrines des trois Écoles Zen à l’époque où je séjournais au Japon : Sô Tô : 9.576 Maîtres. – Rinzai : 4.528. – Obakou : 840. (Renseignements fournis par le Professeur Kaiten Nukariya).

Récemment, différentes doctrines ont été répandues en Europe et en Amérique sous le nom de Zen. Elles n’ont guère de rapport avec celles des sectes Ts’an et Zen telles qu’elles sont enseignées par les Maîtres chinois et japonais de ces sectes.

dirigées. Ces causes directrices ne sont, du reste, pas uniquement extérieures ; elles peuvent tenir à la nature propre des éléments en jeu dans l'agrégat[168] lui-même.

L'on entend souvent des Bouddhistes parler de la mémoire qu'un individu conserve de ses anciennes incarnations.

De nombreux ouvrages du genre des *Jatakas* décrivent, en détail, des épisodes des vies successives de personnages humains divins, ou même animaux qui sont dits avoir été le Bouddha se préparant, au cours de ces diverses existences, à atteindre le degré de perfection morale et mentale et l'acuité de perfection indispensables à la production de l'illumination spirituelle.

Beaucoup de personnalités bouddhistes éminentes sont gratifiées de généalogies de ce genre. Au Tibet, les Lamas dénommés *Tulkous*, ceux que les étrangers appellent, très improprement, des « Bouddhas Vivants », sont tenus pour être un chaînon d'une suite d'incarnations d'une même personnalité. Du reste, d'après cette croyance, chacun de nous, avant de naître dans ce monde, a accompli un long voyage en transmigrant de corps en corps et, parfois, de monde en monde. Cette croyance à laquelle adhèrent la majorité des Bouddhistes ignorants est pourtant en contradiction complète avec les principes fondamentaux du Bouddhisme. Elle est calquée sur la théorie hindoue concernant le *Jîva*, principe individuel transmigrant de corps en corps.

Le célèbre ouvrage hindou : la *Bhagavad Gîtâ*, donne une illustration très claire de celle-ci :

« De même qu'un homme quitte ses vêtements usés pour en prendre de nouveaux, ainsi « cela qui est incarné » (déhi) rejette ses corps usés pour en prendre de nouveaux. »

---

[168] L'agrégat, ici, est notre propre personne.

Comment une telle conception pourrait-elle trouver place dans un enseignement qui proclame le caractère transitoire de tous les groupements d'éléments et qui dénie l'existence, en eux, d'un principe permanent quelconque : *Jîva, Déhi*, âme, esprit, *moi*, ou quel que soit le nom qu'on veuille lui donner ?

Anicca Anatta : Impermanence. Absence d'*Ego* partout, en tout ! Tel est le *Credo* bouddhiste.

Ce *Credo*, le Bouddhisme ne le présente pas comme émanant d'une révélation. Il est le fruit d'une découverte, d'une connaissance acquise par le moyen de l'attention, de l'Investigation soutenue. C'est par l'examen, par la réflexion-méditation que le Bouddha est parvenu à l'Illumination spirituelle et il est possible à chacun de nous de l'atteindre en nous servant du même moyen.

Qu'est donc la « renaissance » telle qu'elle est comprise par les Bouddhistes éclairés ? Elle consiste en l'activité persistante d'une énergie qui se manifeste sous différentes formes, en vertu d'une combinaison de causes et d'effets.

Ce que je considère comme un « *moi* », comme « *mon moi* », comme une *unité*, une personne, un *ego*, est, en réalité, un agrégat instable d'éléments, un agrégat de « vies » peut-on dire, procédant de sources différentes, qui se trouvent momentanément réunies et actives.

L'activité des divers éléments entrant dans la composition de l'agrégat ne s'exerce pas toujours en coopération, ni toujours dans le même temps. Tandis que les uns paraissent être engourdis, la vitalité de certains autres se manifeste violemment ; les uns tendent vers un tel but, les autres vers un but différent ou même vers un but complètement opposé. De là résultent ces conflits mentaux, ces écartèlements de nous-mêmes, alors que

nous nous sentons incités à l’action par des instincts, des désirs contradictoires.

Une attention soutenue, des investigations perspicaces nous montreront que nous ne sommes pas une unité mais une pluralité, que nous abritons temporairement des hôtes d’origines différentes, venus de toutes les directions de l’univers, en longues suites de causes et d’effets entremêlés sans qu’il nous soit possible de leur découvrir un point initial de départ.

Il est dit dans le *Samyutta Nikâya* :

« Inconnaissable est le commencement de ce long pèlerinage des êtres enveloppés dans l’ignorance qui mus par le désir, poursuivent la ronde des renaissances et des vies sans cesse renouvelées. »

Le Bouddhisme ne se propose pas de nous fournir une explication concernant l’origine du monde et des êtres aimés. Il s’adresse à des hommes qui repoussent les contes mythologiques et les spéculations creuses sur l’origine de l’univers. Du reste, il semble que sur cette question des causes premières qui ont donné naissance à l’univers, et, dans un domaine plus restreint, qui ont présidé à l’apparition de la vie sur notre terre, les savants de l’Occident rejoignent les penseurs indiens : ceux qui se sont exprimés dans le Samyutta Nikâya qui vient d’être cité et ceux qui, longtemps avant eux, chantaient dans les hymnes du Rig Véda :

« Qui sait d’où est venue cette création... Celui qui siège au plus haut des Cieux, peut-être le sait-il ou peut-être ne le sait-il pas. »

Si le Bouddhisme écarte le problème d'une Cause Première, d'autre part, il exhorte ses adeptes à s'efforcer de discerner la nature des éléments qui constituent ce qu'ils appellent leur « *moi* ». Il les encourage à remonter, aussi loin que possible, le cours des causes et des effets qui ont contribué à la constitution de ces éléments et ont amené leur réunion momentanée. Les Bouddhistes sont invités à surveiller avec une attention soutenue, le comportement de ces divers éléments, leurs relations amicales ou inimicales les uns avec les autres, l'appui qu'ils se donnent mutuellement et les combats qu'ils se livrent entre eux.

La vue claire de ces diverses activités se poursuivant en lui, expliquera, à l'observateur, ses changements d'humeur, ses revirements d'opinions et la diversité des actes qui s'ensuivent.

Véritablement, chaque soi-disant *ego* est un carrefour où se heurte une foule qui y arrive, continuellement, par de multiples routes et d'où s'échappent, aussi, continuellement des membres de cette foule qui, par de multiples routes, s'en vont joindre d'autres foules à d'autres carrefours de la Vie universelle.

Il est bon d'atteindre cette vision de l'union dans la diversité, de sentir vivre d'*autres* en soi et de se percevoir vivant en d'*autres*.

Ainsi, moi et autrui avons-nous vécu dans une interdépendance sans commencements perceptibles. Ainsi continuerons-nous à exister sans terme concevable. C'est l'équivalent, à l'échelle humaine, de la Vie Éternelle faite de continuelles morts et de continuelles renaissances.

Devons-nous nous arrêter à cette conception, si justifiée qu'elle puisse paraître et la tenir pour l'expression de la Vérité avec un V majuscule ?

La réponse à cette question nous conduit dans cette section du Bouddhisme dont les membres se réclament de Nâgârjuna et des

autres penseurs de son École qui affirment qu'ils représentent les interprètes les plus fidèles de l'enseignement du Bouddha.

Il faut distinguer, disent-ils, deux sortes de vérité : la vérité relative et la vérité absolue. Seule, la première de celles-ci : la vérité relative, nous est accessible. Elle est à la mesure des êtres tels que nous, pourvus de moyens de perceptions que nous possédons, c'est-à-dire, de nos cinq sens s'appliquant aux objets matériels et de notre esprit s'appliquant aux idées abstraites.

S'il n'existe pas de Vérité absolue ou, si elle nous est inaccessible, ce qui revient au même pour nous, pouvons-nous parler d'une Réalité absolue ? – Il est évident que non.

« Comme des images vues en rêve, ainsi faut-il regarder toutes choses. »

C'est par cette déclaration que se termine le livre de la « Sagesse transcendante » ou livre du « Passage par-delà la Sagesse » – la Prâjña Pâramitâ, (en Tibétain Shésrab kyi pharol tou tchinpa).

L'École philosophique bouddhiste qui se réclame de Nâgârjuna et de la Prâjña Pâramitâ dont il est dit être l'auteur, enseigne que notre monde et le mobilier d'objets matériels et de concepts mentaux avec lequel nous le garnissons, est fait de constructions auxquelles notre esprit ne cesse de se livrer. Ce sont les *samskâras* (en Tibétain, du tchéd).

Le terme *samskâras* signifie « assemblage » ou « confection ». Les *samskâras* sont dénoncés, dans les plus anciens textes bouddhistes, comme étant alimentés par l'ignorance et comme producteurs de souffrance.

L'un des principes majeurs que les Maîtres spirituels tibétains s'efforcent d'inculquer à leurs disciples est « N'imaginez pas », « Ne vous livrez pas au jeu des constructions mentales, édifices bâtis parmi les nuages, avec des nuages : théories et dogmes basés sur le vide. »

Avant le Bouddhisme, les Indiens disaient déjà d'une manière figurative :

« Le monde est le rêve de Brahmâ (il s'agit de Brahmâ masculin, le créateur). Quand Brahmâ cesse de rêver, le monde disparaît. »

Pour les Bouddhistes intellectuels appartenant au Mahâyâna, le monde est, non pas le rêve d'un hypothétique dieu Brahmâ, mais notre rêve à nous, à chacun de nous.

Chacun de nous confectionne continuellement, dans son esprit les images du monde aux aspects multiples qui lui parait l'environner et dans lequel il se voit jouant un rôle comme il lui arrive de le faire en rêve. Le monde n'est pas *hors* de nous, il est *en* nous.

Dès lors, le problème d'une Cause Première de l'univers – le commencement de celui-ci ayant eu lieu dans le temps – ce problème ne se pose plus. Notre univers commence à chaque instant avec nos pensées qui en tissent les formes illusoires « pareilles à des images vues en rêve », comme le dit Nâgârjuna.

S'abstenir de cette création imaginative est difficile.

D'après un texte canonique bouddhiste, le Bouddha réfléchissant, après son illumination et examinant les faits qui lui étaient apparus, déclara :

« Ce sera chose extrêmement difficile pour les hommes de comprendre l'extinction des *samskâras*, la quiétude, le *nirvâna*. »

Aucun terme du vocabulaire bouddhiste n'a été plus mal compris, par les non-bouddhistes, que celui de *nirvâna*. On a dit qu'il signifie l'anéantissement de l'individu, l'anéantissement du

« *moi* ». – Comment le Bouddhisme pourrait-il parler de l'anéantissement d'un *ego* dont il dénie formellement l'existence ?

La destruction dont il s'agit est celle des constructions fantaisistes, irréelles, échafaudées par l'imagination alimentée par des vues erronées. Alimentées par l'ignorance, dépendant de l'ignorance, s'appuyant sur elle comme disent les textes canoniques bouddhiques.

L'attention vigilante démasque, précisément l'inanité de ces constructions, les élimine et empêche que d'autres constructions analogues les remplacent.

Ainsi sera atteint l'au-delà de ce qui constitue le monde, la suppression du rêve, l'éveil, le *nirvâna*.

Celui qui, tout en gardant les apparences de jouer un rôle dans ce monde de l'illusion, le considère avec la sérénité que donne la reconnaissance de sa véritable nature « d'images vues en rêve dont il est lui-même le créateur » ; celui qui a dissous par le moyen d'investigations profondes, les fausses notions qu'il entretenait concernant un « moi » permanent n'a pas besoin de mourir pour arriver au *nirvâna*. Il l'a atteint, comme l'a atteint le Bouddha, comme l'ont atteint nombre de ses disciples.

La mort n'est point, pour lui, ce qu'elle parait être au commun des hommes, prisonniers de leurs constructions mentales. Elle a cessé d'exister pour lui parce qu'il a cessé de lui créer une réalité tout comme nous en créons une aux événements que nous vivons en rêve.

Il est dit dans le Dhammapada :

« Celui qui regarde le monde du même œil qu'on regarde une bulle d'air, celui-là est capable de ne plus voir le royaume de la mort. »

Et dans un autre passage :

« L'attention est le chemin qui conduit à l'affranchissement de la mort, l'irréflexion est le chemin qui mène à la mort. Ceux qui sont attentifs ne meurent pas. Les inattentifs sont déjà comme des morts. »

CHAPITRE X

-

CONSCIENCE COSMIQUE

L'idée qu'une sorte de mémoire demeure emmagasinée dans les objets qui nous entourent est assez répandue au Tibet. Selon le degré d'intelligence ou d'érudition de ceux qui la professent, elle est exprimée de façon plus ou moins puérile ou tend à s'apparenter à des théories abstruses dérivées de celles concernant l'alâya vijñâna (« emmagasinage de consciences ») dans la philosophie mahâyâniste.

Je citerai d'abord, quelques faits qui me paraissent propres à montrer comment a pu naître en des esprits naïfs, l'idée que les objets matériels, tout comme les individus, sont susceptibles de devenir efficients sous l'influence d'impressions qu'ils ont ressenties et enregistrées.

Quand j'habitais à la lisière nord du Sikkim sur la dernière arête des Himâlayas, en face de la petite ville frontière tibétaine nommée Kampa Dzong, j'étais passée plusieurs fois à l'entrée d'une très étroite vallée, presqu'un ravin, d'aspect sombre et particulièrement sauvage. Les gens du pays la croyaient hantée par des démons qui s'y montraient occasionnellement aux passants sous la forme d'un gros chien menaçant qui faisait mine de se jeter sur eux. Les montagnards se défendaient avec leurs bâtons, récitaient des invocations pieuses à l'adresse de la déesse Dolma protectrice des voyageurs, le chien disparaissait et les choses en demeuraient là. Pourtant, il fut dit que l'animal avait réellement mordu un pèlerin de passage, mais le fait resta douteux. Quant à l'apparition d'un chien elle était certaine : beaucoup de gens l'avaient vu sans pouvoir s'expliquer sa présence insolite car l'endroit où il se montrait était situé à très grande distance (plus de 50 kilomètres) de tout village ou camp de pasteurs. De plus, il s'agissait, depuis des années, du même chien ; les descriptions de ceux qui l'avaient vu concordaient quant à l'aspect et à l'allure de l'animal.

Les apparitions se produisant dans cette vallée n'avaient rien de particulièrement exceptionnel. Des phénomènes analogues étaient relatés, à propos d'autres endroits. Dans l'un d'eux, notamment, le phénomène avait un caractère auditif, il s'agissait d'un invisible, insaisissable joueur de flûte qui, de temps en temps s'y faisait entendre.

Des opinions diverses étaient émises, quant à ces faits. J'en ai recueilli un assez grand nombre dont je détache les suivantes.

Un de mes interlocuteurs me dit :

« Il a dû se passer, à cet endroit, un incident du genre de celui que voient certains passants : un chien qui y a attaqué un homme. À cause, probablement, de la force émise par la grande frayeur que l'homme a éprouvée cette scène s'est imprimée sur les rochers et sur le sol de la vallée. Certains sont aptes à

discerner ces images et les prennent pour des actions se produisant à l'instant même. »

Je laissai passer cette opinion sans la discuter bien que celui qui la nourrissait se trouvât en nombreuse compagnie, la croyance en des images de scènes ou de personnages du passé empreintes sur les objets est plus répandue qu'on ne le suppose.

Un autre de mes interlocuteurs me dit :

« Il s'agit d'un incident qui a été raconté de façon répétée et depuis très longtemps, il s'est gravé dans la mémoire des gens du pays. Quand ils passent par cette vallée ils se rappellent l'histoire concernant le chien menaçant ; leur pensée matérialise la forme et le comportement de la bête qui, alors, joue le rôle qui lui est attribué dans le récit des conteurs. Cette répétition de l'incident initial, bien que subjective, n'est point dépourvue d'efficience. Son action sur les éléments environnants les dispose à aider la production de nouvelles visions de chien menaçant. »

Un lama de la secte des Dzogstchénpas exprima l'opinion courante parmi les adeptes de l'École idéaliste :

« Il n'y a là, ni démon, ni chien, me dit-il, bien que certains sans aucun doute, en voient.

« Un de mes moines est passé par là. Il n'est pas du pays et n'a jamais entendu parler du chien se montrant dans cette vallée. Cependant, il l'a vu et le chien a paru vouloir l'attaquer. Mais il s'est rappelé l'histoire de Milarespa trouvant des démons installés dans la caverne qui lui servait d'ermitage et s'admonestant lui-même en disant : « Ce n'est vraiment pas la peine, mon pauvre Mila, d'avoir passé tant d'années en méditation et reçu l'instruction d'un Maître éminent pour croire encore à l'existence des démons. Ne sais-tu pas qu'ils n'existent que dans ton esprit qui rumine les croyances superstitieuses des ignorants à leur sujet et celles que tu as entretenues toi-même avant d'être éclairé. » Sur ce, Milarespa se mit à rire et dit aux

méchants esprits : « Ne vous gênez pas, installez-vous, je sais que vous n'êtes qu'illusion. » Et les formes diaboliques s'évanouirent.

« Mon moine, convaincu qu'aucun vrai chien ne pouvait se trouver à cet endroit, imita Milarespa et obtint le même résultat que lui. »

Cette explication satisfaisait le lama. Je désirais en entendre d'autres.

Pourquoi ce *trapa*[169] qui ignorait la croyance des gens du pays concernant les rencontres d'un chien dans cette vallée, y avait-il vu précisément un chien plutôt qu'autre chose ?

J'obtins encore diverses réponses.

L'un de ceux à qui je m'étais adressée écarta d'emblée, l'idée que des images avaient pu s'imprimer d'une façon quasi matérielle sur les rochers ou sur le sol de la vallée, mais il suggéra que des influences occultes, nées des sentiments de frayeur de l'homme qui, autrefois, avait réellement, été attaqué par un chien, subsistaient dans l'ambiance de la vallée favorisant, chez les individus réceptifs, la vision d'un incident passé.

Tous les cas de phénomènes analogues se produisant dans des endroits particuliers peuvent être attribués à des causes de ce genre. Nous sommes immergés dans des courants de forces subtiles. Chacun de nos gestes, chacune de nos pensées agit à la manière d'une pierre que l'on jette dans l'eau et qui y produit des rides. Ces rides qui sont mouvement, deviennent la cause d'autres mouvements dont nous ressentons le choc. Elles peuvent nous faire voir des images, susciter en nous des pensées, etc...

De pas en pas, à travers ces diverses vues, l'on s'acheminait vers l'idée de la préservation du passé, vers des théories dérivées de celle de l'Alâya Vijñâna, « l'entrepôt des consciences » ou la Conscience cosmique.

---

[169] *Trapa* (écrite *grapa*) : Un religieux du clergé inférieur.

Le monde qui nous est habituellement perceptible, ai-je entendu déclarer, n'est qu'une infime partie du monde dans lequel nous sommes plongés, auquel nous appartenons. Occasionnellement, certains jettent un coup d'œil dans cette sphère qui nous demeure presque toujours fermée, bien que l'action de celle-ci sur nous soit constante.

Rien ne disparait, ne s'efface, ne s'anéantit. Croire que ce que nous dénommons le « passé », a cessé d'exister ou que les traces qu'il a laissées dans notre mémoire sont immatérielles et mortes est une erreur.

Le passé agit sans cesse dans le présent, il est vivant dans le présent, il n'est pas relégué ailleurs.

Cet entrepôt des consciences ou de mémoires qu'est l'Alâya vijñâna ne doit pas être imaginé comme un lieu situé quelque part dans l'espace, hors de la sphère dans laquelle nous nous mouvons. C'est autour de chacun de nous que se produit, à tous moments, l'emmagasinage d'énergie émise par nos actions, par nos pensées et, qu'en même temps, se déverse sur nous, en des modes divers, l'énergie qui donne naissance à nos actions, à nos pensées, celle qui crée continuellement les mondes.

Certains croient que cette continuité d'apports dans l'emmagasinage des « mémoires-énergies » et de décharge de celles-ci doit amener la répétition d'anciens événements.

Quelques Indiens voient cette répétition de façon passablement simpliste et désolante.

Je me trouvais à Bénarès assise dans un jardin avec cinq pandits. L'un d'eux me dit : « Un jour nous nous retrouverons tous les cinq, ici, dans ce jardin, tels que nous sommes maintenant. Le jardin sera tout pareil à ce qu'il est aujourd'hui. Nous parlerons des choses dont nous parlons maintenant, prononçant les mêmes mots. »

Ce genre « d'éternel retour » parut inadmissible aux Tibétains lettrés à qui je répétai les dires de mon interlocuteur de Bénarès.

En supposant, me dirent-ils, que notre monde comprenant six classes d'êtres, c'est-à-dire, six mondes distincts, ainsi qu'il est décrit dans nos anciens livres religieux, soit comme emprisonné entre des barrières infranchissables, l'infinie variété des mémoires-énergies qui s'emmagasinent dans « l'entrepôt », l'infinité des mélanges qu'elles doivent produire en se rencontrant donnera lieu à une diversité infinie d'effets différents. Une stricte et complète répétition de l'agencement des éléments qui ont créé les événements passés peut être considérée comme à peu près impossible.

Il y a lieu de considérer que les « mémoires » procédant des activités physiques et psychiques ne peuvent pas être imaginées comme possédant un caractère stable et individuel. Elles sont pareilles à des groupes, des tourbillons de forces hétérogènes toutes efficientes selon leur propre nature et en perpétuel mouvement. C'est comme telles qu'elles se précipitent dans le fond commun des mémoires-consciences-énergies de l'univers.

Mes amis tibétains voyaient cet « entrepôt » comme étant alimenté non seulement par l'activité de notre monde, mais par celle qui s'exerce dans les six autres mondes qu'ils connaissent. Partant de cette idée, de plus instruits qu'eux pouvaient élargir la communion des « six mondes » et l'étendue à une communion vraiment universelle.

En somme, ce réservoir ou entrepôt, siège efficient de continuels apports et de continuelles répartitions, n'est-ce pas l'Éternelle Existence ?

Cependant, il est prudent de se rappeler que cette conception est comme toutes les autres, une construction de notre esprit, valable seulement pour des êtres dont les facultés mentales et physiques sont pareilles aux nôtres. Il est certain, aussi, que tant que nous demeurons emprisonnés dans le sentiment instinctif

qui nous porte à nous tenir pour un autre « moi » distinct, un individu existant par lui-même, en face d'autres « moi », d'autres individus, la Vie Universelle ne peut être, pour nous, qu'un thème de discours.

Avoir conscience d'*être* Vie Universelle, peut-être est-ce là le secret de l'Éveil, le *Nirvâna*.

Mais « avoir conscience » n'est-ce pas encore se sentir un « moi » un *ego* distinct ? N'est-ce pas une opération de l'esprit, une sensation enveloppée dans la dualité ?

Il faut, sans doute nous rapporter à l'état de la *samâdhi* transcendante qui ne comporte, est-il dit, ni conscience, ni absence de conscience, une façon de déclarer que cet état est indescriptible, voire même inconcevable. Il faut donc se contenter de rêver à la Conscience cosmique, mais certains « rêves » ne peuvent-ils pas être le portail de la Réalité ?

CHAPITRE XI

-

L'ENSEIGNEMENT DES MYSTIQUES TIBÉTAINS

Pour compléter les détails qui ont été donnés sur les initiations lamaïques et afin de permettre aux lecteurs de se faire, par eux-mêmes, une idée de la façon dont les maitres religieux tibétains s'adressent à leurs disciples, j'ajoute, ici, un nombre de maximes attribuées au célèbre lama Dagpo Lha Djé, qui fut le troisième, par succession directe, des maitres de la lignée des Kahgyud-pas, la plus importante des Écoles se disant en possession d'un enseignement oral traditionnel. Le nom tibétain Kahgyud signifie « lignée des préceptes ».

Le philosophe Tilopa représenté comme une sorte de Diogène hindou, est l'ancêtre de cette lignée. Son disciple Narota qui enseigna à la célèbre université bouddhique de Nalanda (au Xe siècle) eut parmi ses élèves le Tibétain Marpa. Celui-ci introduisit dans son pays les doctrines de Tilopa qu'il tenait de Narota. Il les transmit à son disciple l'ascète-poète Milarespa (XIe siècle) qui, à son tour, les communiqua à ses deux éminents disciples Dagpo Lha Djé et Réstchoung pa[170].

Ce dernier, à l'imitation de son maître Milarespa, vécut en anachorète et Dagpo Lha Djé continua la lignée des fils spirituels de Tilopa qui existe encore de nos jours, représentée par les chefs de plusieurs branches issues de disciples de Dagpo Lha Djé, dont le principal est le Grand Lama des Karma-Kahgyud résidant au monastère de Tolung Tcherpoug, à deux journées de marche de Lhassa.

Dagpo Lha Djé est l'auteur d'un nombre considérable d'ouvrages mystiques et philosophiques. Les maximes que j'ai traduites paraissent avoir été glanées dans ceux-ci pour constituer un recueil originairement destiné aux disciples laïques ou religieux des lamas de la secte des Kahgyud-pas. Elles sont souvent énoncées oralement et les disciples qui les ont apprises par cœur les écrivent, parfois, pour les mieux retenir. Ces petits manuscrits sont alors communiqués à d'autres moines ou à de pieux laïques qui peuvent les copier et les faire circuler à leur tour. Il existe néanmoins des textes imprimés de ces maximes. Ceux-ci diffèrent les uns des autres dans leurs détails, les principes essentiels de l'enseignement demeurant, toutefois, les mêmes.

Le style de ce genre de traités est extrêmement concis. La forme lapidaire des maximes est propre à frapper l'esprit et à les

---

[170] Voir au sujet de Tilopa et de ses disciples, *Mystiques et Magiciens du Tibet*, p. 174 et suivantes.

y graver. Il est malheureusement impossible d'en tenter une traduction littérale, celle-ci serait incompréhensible. L'emploi de phrases explicatives s'impose, bien que celles-ci affaiblissent grandement la saveur propre du texte.

*

*   *

Pour l'usage de ceux qui désirent s'échapper de la ronde des existences successives sont donnés, ici, quelques-uns des préceptes du maître Dagpo Lha Djé, héritier spirituel des Sages de la secte des Kahgyud-pas. Rendons hommage à cette lignée d'instructeurs dont la gloire est immaculée, les vertus aussi inépuisables que l'océan et qui embrassent tous les êtres, passés, présents et futurs de l'univers entier, dans leur bienveillance infinie.

*

*   *

Celui qui aspire à être délivré de la mort, à parvenir à l'illumination spirituelle, à l'état de Bouddha devra tout d'abord méditer sur les points suivants.

Étant parvenu à naître comme un être humain il serait regrettable de gaspiller cette vie humaine en l'employant à accomplir des actes déraisonnables ou malfaisants et de mourir après avoir mené une vie vulgaire.

Il serait regrettable, dans cette vie dont la durée est courte, de s'abandonner à une vaine ambition et de laisser son esprit s'enliser dans le bourbier de l'illusion du monde.

Un sage maître étant un guide vers la libération il serait regrettable que nous nous séparions de lui avant d'être éclairés.

Nos règles de conduite et nos engagements moraux étant le véhicule qui nous achemine vers l'émancipation, il serait regrettable que nos passions nous conduisent à transgresser les premières et à rompre les seconds.

La lumière intérieure ayant lui en nous, il serait regrettable que nous la laissions s'éteindre au milieu de préoccupations triviales.

Il serait regrettable qu'ayant obtenu la connaissance de la précieuse doctrine des Sages nous la vendions, pour notre subsistance ou un vil profit, à des gens incapables de l'apprécier.

Tous les êtres étant nos parents envers qui nous avons des obligations, il serait regrettable que nous éprouvions de l'indifférence ou de l'antipathie pour eux.

*

* *

Après avoir attentivement et impartialement examiné sa propre nature, ses facultés et leur pouvoir, il faut se tracer une sage ligne de conduite.

Une entière confiance dans son guide spirituel est indispensable à un disciple, au même titre que la persévérance et l'énergie, c'est pourquoi connaissant bien les qualités requises d'un maître et les fautes dont il doit être exempt, il convient de chercher un guide spirituel digne de confiance.

Il est nécessaire d'avoir l'esprit éveillé et une attention soutenue pour discerner la pensée intime d'un tel maître (ses véritables opinions).

Une vigilance continuelle est nécessaire pour se préserver des fautes qui peuvent être commises par le corps, par la parole et par l'esprit.

Être dénué de désirs est nécessaire pour demeurer indépendant. Celui qui ne veut fournir à personne l'occasion de saisir une corde pendue à son nez[171] pour le mener comme l'on mène les bœufs, doit être libéré de toutes espèces d'attachements.

Une tendance naturelle à la bonté, à la pitié est nécessaire afin d'être toujours disposé à travailler matériellement, ou par la pensée, au bonheur d'autrui.

*

* *

Cherchez un maître profondément éclairé en matière spirituelle, savant et plein de bonté.

Cherchez un endroit solitaire et agréable qui vous paraisse convenable pour l'étude et la réflexion et demeurez-y.

Cherchez des amis qui partagent vos croyances et vos habitudes et à qui vous puissiez vous fier.

Songez aux mauvais résultats de la gourmandise, contentez-vous, dans votre retraite, de la quantité d'aliment indispensable pour vous maintenir en bonne santé.

Suivez le régime et la manière de vivre qui sont propres à vous conserver sain et vigoureux.

Pratiquez ceux des exercices religieux ou mentaux qui développent vos facultés spirituelles.

Étudiez avec impartialité toutes les doctrines qui vous sont accessibles, quelles qu'en soient les tendances.

---

[171] La corde représente les désirs, les attachements.

Conservez le principe « connaissant »[172], en vous, toujours parfaitement actif, quoi que vous fassiez et en quelqu'état que vous vous trouviez.

*

*   *

Évitez un maître dont l'esprit est occupé par l'ambition, qui vise à devenir célèbre ou à acquérir des biens matériels.

Évitez les amis, les compagnons, les parents ou les disciples dont la compagnie nuit à votre sérénité ou à votre croissance spirituelle.

Évitez les maisons et les lieux où des gens vous haïssent ou dans lesquels votre esprit n'est pas en repos.

Évitez de gagner votre subsistance en trompant ou volant autrui.

Évitez toutes les actions capables de porter atteinte à votre esprit et de l'amoindrir.

Évitez le libertinage et l'étourderie qui vous abaisseraient dans l'estime d'autrui.

Évitez les démarches et les actes qui ne visent à aucun but utile.

Évitez de cacher vos fautes et de publier celles des autres.

Évitez les actions inspirées par l'avarice.

---

[172] On dirait en anglais : *The knower*. C'est le *rnampar chéspa*, la conscience-connaissance.

*

*   *

Il faut savoir que tout ce qui nous apparait ou qui survient (tous les phénomènes en général), est impermanent par essence. L'esprit n'ayant aucune existence indépendante, aucun « moi » véritable, il faut savoir qu'il est semblable à l'espace.

Il faut savoir que les idées (qui constituent l'esprit) naissent d'un enchaînement de causes ; que la parole et le corps formé par les quatre éléments, sont impermanents.

Il faut savoir que les effets des actes passés, dont procèdent toutes les douleurs morales, se produisent automatiquement. Ces douleurs peuvent être un moyen de convaincre l'esprit de l'utilité de la Doctrine (doctrine bouddhiste qui enseigne la manière de se libérer de la douleur) il faut donc les reconnaître pour des instructeurs spirituels.

La prospérité matérielle étant souvent préjudiciable à la vie religieuse, l'on doit considérer la célébrité et la prospérité comme des ennemis dont il faut se défier. Cependant, le confort et la richesse pouvant être aussi l'engrais et l'eau qui favorisent le développement spirituel, il ne faut point les éviter (lorsqu'ils se présentent spontanément).

Les infortunes et les dangers poussant parfois celui qui les éprouve à se tourner vers la Doctrine, il faut les reconnaître comme des maîtres spirituels.

En réalité, rien de ce qui existe n'a une existence parfaitement indépendante et n'existe par lui-même. Tout ce qui existe dans l'univers, les objets de connaissance ayant forme ou étant sans forme, les idées qui naissent dans notre esprit comme conséquences des impressions reçues par l'intermédiaire des sens, les circonstances de notre vie produites par l'effet d'actions

antérieures, tout est interdépendant et entremêlé de manière inextricable.

*

*   *

Celui qui est devenu un religieux[173] doit se conduire en religieux et non pas se donner simplement un vernis de spiritualité tout en vivant à la façon des gens du monde.

Il doit quitter son pays et habiter dans un endroit où il est inconnu, afin de se libérer de la tyrannie du foyer et des attachements produits par la fréquentation habituelle et l'accoutumance, en ce qui concerne les hommes et les choses.

Ayant choisi un sage lama comme maître, il doit rejeter l'amour de soi et l'orgueil, écouter les enseignements de son maître et obéir à ses conseils.

Le religieux ne doit pas bavarder à tort et à travers sur les enseignements qu'il a entendus ou sur les exercices psychiques auxquels il s'est initié, mais il doit les mettre en pratique dans sa vie quotidienne.

Lorsqu'il a entrevu la lumière intérieure, il ne doit pas s'abandonner à la paresse mais, au contraire, se servir de cette première lueur et ne plus en détacher les yeux de l'esprit.

---

[173] Les explications données dans le présent livre permettent de comprendre que les mots religion et religieux, employés dans cette traduction faute d'en trouver d'autres plus exacts dans notre langue, comportent, pour les lamaïstes, un sens très différent de celui qu'ils ont en Occident puisqu'il s'agit, pour eux, non point d'un culte rendu à un Dieu, afin de mériter sa faveur, mais d'une méthode, enseignée par des Sages, de se libérer de l'illusion et d'atteindre l'illumination spirituelle par ses propres efforts.

Lorsqu'il a goûté la béatitude de la méditation contemplative, il doit s'absorber en elle dans le calme et la solitude et ne pas se replonger dans l'activité matérielle et les préoccupations du monde.

Le religieux doit être parfaitement maître de son corps, de sa parole et de son esprit. S'étant proposé la Délivrance comme but, il ne doit jamais rechercher ses propres intérêts (les intérêts de son « moi » qu'il sait être illusoire)[174] mais toujours travailler à ceux des autres. Il ne doit pas, même pour un seul instant, souffrir que son corps, sa parole ou son esprit demeurent dans des dispositions vulgaires.

*

*   *

Débutants dans la voie mystique, persévérez à écouter les discours concernant la Doctrine.

La foi en elle vous étant venue, continuez à en faire l'objet de vos méditations.

Persévérez à demeurer dans la solitude jusqu'à ce que vous ayez acquis la faculté de la contemplation.

Si vos pensées deviennent errantes et difficiles à fixer, persévérez dans vos efforts pour les maîtriser.

---

[174] Il est expliqué à des disciples plus avancés que ceux à qui ces préceptes s'adressent, que celui qui vise à l'affranchissement suprême ne doit même point rechercher son intérêt spirituel, ni y travailler.

Ces règles sont fondées sur des théories mystiques d'après lesquelles la Délivrance est, précisément, le passage à un état où toutes les préoccupations nobles ou basses, spirituelles ou matérielles, basées sur les conceptions produites par notre ignorance cessent d'exister.

Si la torpeur vous envahit, persévérez à stimuler et à fortifier votre esprit.

Persévérez dans la méditation jusqu'à ce que vous soyez parvenus à une inébranlable sérénité.

Lorsque vous y serez parvenus, persévérez en vous efforçant de prolonger la durée de cet état de sérénité mentale et de parvenir à le produire à volonté, afin qu'il vous devienne habituel.

Si des malheurs vous atteignent, persévérez dans la triple patience du corps, de la parole et de l'esprit.

Si des désirs ou des attachements naissent en vous, prêts à vous dominer, abattez-les dès qu'ils se manifestent.

Si vos sentiments de bienveillance et de pitié sont languissants, ranimez-les par la pratique persévérante des actes de bonté et de charité.

*

* *

Réfléchissez à la difficulté de naître comme un être humain et que cela vous incite à pratiquer la Doctrine, alors que vous en avez l'occasion.

Pensez à la mort, à l'incertitude où nous sommes quant à la durée et aux circonstances de notre vie et que cela vous incite à vivre selon la Doctrine.

Que la pensée de l'inflexibilité de l'enchaînement des causes et des effets vous incite à éviter les actes producteurs de mauvais résultats.

Pensez à la vanité, à l'insignifiance de la vie dans la ronde des existences successives et que cette pensée vous incite à travailler à vous en libérer.

Pensez aux misères de tous genres auxquelles les êtres sont sujets et que cela vous incite à vous efforcer d'atteindre l'illumination mentale (qui en délivre).

Pensez aux mauvaises tendances à l'injustice, à la déloyauté latentes en la plupart des êtres. Pensez à la difficulté que l'on éprouve pour déraciner ces inclinations, pour détruire les impressions erronées d'où elles procèdent et que ces pensées vous incitent à vous livrer à la méditation pour atteindre la Réalité.

*

* *

Une foi faible unie à un intellect très développé rend sujet à tomber dans l'erreur et à devenir un simple faiseur de discours.

Une grande foi unie à un faible intellect rend sujet à tomber dans l'erreur et à devenir un sectaire emprisonné dans le sentier étroit du dogmatisme.

Une grande ardeur sans un enseignement correct rend sujet à tomber dans l'erreur et à adopter des vues extrêmes et fausses.

La pratique de la méditation si elle ne s'unit pas au savoir, rend sujet à tomber dans la torpeur stupide ou dans l'inconscience.

Ne point pratiquer ce que l'on a appris et reconnu comme étant le meilleur enseignement, expose à devenir vain, s'imaginant que l'on possède la science infuse et regardant toutes connaissances avec dédain.

Ne point éprouver la grande pitié (pour tous ceux qui souffrent) expose à tomber dans l'intellectualisme pur et à rechercher, égoïstement, un salut personnel.

Ne point maintenir son esprit dans le sentier intellectuel expose à tomber dans la voie vulgaire du monde.

Ne point étouffer l'ambition expose à se laisser guider par des motifs mondains.

Celui qui prend plaisir à recevoir les visites de ceux qui croient en lui et l'admirent s'expose à tomber dans un orgueil mesquin et bas.

*

* *

Le désir peut être pris pour de la foi.

Un attachement égoïste peut être pris pour amour ou compassion.

Un arrêt dans l'activité cérébrale ou un état d'inconscience peuvent être pris pour l'extase de la sphère de l'infinité de l'esprit[175].

Des phénomènes sensoriels peuvent être pris pour la révélation de la Connaissance.

Des hommes s'abandonnant à leurs passions peuvent être pris pour des *naldjorpas*[176] qui se sont affranchis de toutes les lois conventionnelles.

Des actes visant un but égoïste peuvent être pris pour des manifestations d'altruisme.

Des pratiques déloyales peuvent être prises pour de sages méthodes.

Des charlatans peuvent être pris pour des sages.

---

[175] L'une des contemplations bouddhiques techniquement dénommées « sans formes ».

[176] Mystiques.

*

*   *

Renoncer à tout attachement, abandonner son foyer pour embrasser l'état, sans attaches et sans foyer du religieux n'est pas commettre une erreur.

Révérer son maître spirituel n'est pas commettre une erreur.

Étudier la Doctrine à fond, l'écouter enseigner, y réfléchir, la méditer, n'est point errer.

Nourrir de hautes et nobles aspirations tout en ayant une conduite modeste, n'est point errer.

Entretenir des vues libérales, être ferme dans ses résolutions et ses engagements, n'est point errer.

Allier un esprit vif et pénétrant avec le minimum d'orgueil, n'est point errer.

Allier l'érudition dans les doctrines philosophiques, l'énergie persévérante pour y devenir maître, la profondeur des expériences spirituelles et l'absence de vanité, n'est pas errer.

Combiner l'abnégation, le dévouement désintéressé avec de sages méthodes de faire du bien à autrui, n'est pas errer.

*

*   *

Si après être né comme un être humain on ne donne aucune pensée aux choses spirituelles, l'on ressemble à un homme qui reviendrait les mains vides du pays des pierres précieuses. C'est un fâcheux échec.

Si après être entré dans l'Ordre religieux on retourne vers la vie du monde et la poursuite d'intérêts matériels, l'on ressemble à un papillon se précipitant sur la flamme d'une lampe. C'est un fâcheux échec.

Celui qui demeure ignorant en la compagnie d'un sage ressemble à un homme mourant de soif sur le bord d'une rivière. C'est un fâcheux échec.

Connaître les préceptes moraux et ne point s'en servir pour prévenir les effets des passions est ressembler à un malade portant un sac de médicaments qu'il n'utiliserait pas. C'est un fâcheux échec.

Tenir des discours religieux sans mettre en pratique les choses dont on parle est imiter le bavardage du perroquet. C'est un fâcheux échec.

Donner en aumône des richesses acquises de façon malhonnête, déloyale et injuste est comparable, dans ses effets, à l'éclair glissant sur la surface de l'eau. C'est un fâcheux échec.

Offrir aux dieux de la viande obtenue en tuant des êtres animés est comme offrir à une mère la chair de son propre enfant.

Simuler l'austérité et la piété, accomplir des œuvres méritoires pour s'attirer l'estime des hommes et acquérir la célébrité est troquer un joyau précieux contre une bouchée de nourriture.

Être habile dans la pratique des exercices spirituels mais n'éprouver aucun goût pour eux, est ressembler à un homme riche qui a perdu la clef de la pièce où son trésor est enfermé.

Essayer d'expliquer à autrui le sens des vérités spirituelles ou des traités concernant la Doctrine que l'on n'a pas parfaitement compris soi-même est ressembler à un aveugle conduisant des aveugles.

Celui qui considère comme de première importance les sensations ou les résultats quelconques produits par des

pratiques physiques et perd de vue le domaine de l'esprit, ressemble à un homme qui prend un morceau de cuivre doré pour de l'or pur.

*

* *

Même s'il vit, en fait, dans la retraite la plus stricte, c'est une faute pour un religieux[177] que d'avoir l'esprit occupé par des pensées relatives au monde ou aux succès que l'on peut y obtenir.

Lorsqu'il est le chef reconnu d'un groupe de moines ou de laïcs, c'est une faute pour un religieux que de rechercher son propre intérêt.

Conserver en lui de l'avidité ou le moindre désir est une faute pour un religieux.

Distinguer entre ce qui plaît et ce qui déplaît, ne pas rejeter tout sentiment d'attraction et d'aversion est une faute chez un religieux.

Si, après avoir laissé derrière lui la moralité vulgaire, un religieux est encore avide d'acquérir des mérites[178], il commet une faute.

C'est une faute chez un religieux que de ne pas persévérer dans la méditation lorsqu'il y a vu poindre la Réalité.

Abandonner la recherche de la vérité est une faute pour le religieux qui a fait vœu de se vouer à sa découverte.

---

[177] « Religieux » ne signifie pas nécessairement, dans ce qui suit, un membre ordonné de l'Ordre monastique, mais quiconque s'est détourné de la vie du monde avec l'intention de marcher dans la « Voie de la Délivrance » (*thar lam*).

[178] Il s'agit des mérites, et des récompenses attachées à ceux-ci, que le commun des hommes espère comme prix de ces bonnes œuvres. Voir. p. 112, chapitre IV, et le chapitre VIII dès la page 164.

C'est une faute pour un religieux s'il ne réforme pas ce qu'il y a de répréhensible dans sa conduite.

Faire montre de pouvoirs occultes pour guérir des malades ou pour exorciser est une faute pour un religieux[179].

Se vanter avec adresse et dénigrer les autres de même est une faute pour un religieux.

Échanger les doctrines précieuses (les enseignements spirituels) contre sa subsistance ou des richesses est une faute[180] pour un religieux.

Prêcher de belles doctrines aux autres et se comporter contrairement à ce qu'elles enseignent est une faute pour un religieux.

Ne pas être capable de vivre dans la solitude, manquer de la fermeté nécessaire pour ne pas être amolli par le bien-être et manquer de courage pour supporter la pauvreté est une faute pour un religieux.

*

* *

Une vive et pénétrante intelligence capable de saisir l'usage pratique à faire des vérités que l'on a découvertes est indispensable.

---

179 Un précepte strictement bouddhique que l'on trouve dans les Écritures les plus anciennes comme ayant été énoncé par le Bouddha lui-même. Il n'est guère observé parmi les lamaïstes.

180 Il est dit qu'un maître mystique doit refuser d'enseigner sa doctrine à celui qui n'est pas apte à la comprendre ou pas digne de l'entendre, quand même ce dernier lui offrirait, en échange, tous les trésors du monde et que, par contre, il doit la communiquer, gratuitement au disciple capable d'en faire bon usage.

Une véritable aversion pour la suite continuelle des morts et des renaissances est absolument nécessaire comme point de départ de la vie spirituelle[181].

Un maître capable d'être un guide sûr, le long du sentier conduisant à la Libération, est indispensable à celui qui s'engage dans ce sentier.

Une compréhension profonde, un courage indomptable et une ferme persévérance sont indispensables.

La volonté d'effacer ses fautes et d'acquérir des vertus[182] est indispensable.

Une pénétration aiguisée capable de saisir la nature du « principe connaissant »[183] est indispensable.

Le pouvoir de concentrer son esprit sur n'importe quel objet, en n'importe quel lieu et à n'importe quel moment est indispensable.

L'art d'utiliser n'importe quel acte pour le profit de ses progrès spirituels est indispensable.

---

181 Puisque la vie spirituelle, d'après les Bouddhistes, a pour but la Délivrance de cette ronde des existences successives.

182 Il s'agit, non pas d'obtenir le pardon de ses fautes – puisque la doctrine bouddhique ne reconnaît aucune « personne » qui ait été offensée et qui puisse pardonner – mais de réparer, dans son propre caractère, ses dispositions, sa « substance » physique et psychique, les « dégâts » que certains actes matériels ou mentaux, dénommés « fautes » y ont causés. Ces « dégâts » se réparent par l'action d'autres actes matériels ou mentaux, dénommés « vertus ».

183 En Tibétain : *rnampar chéspa* : la conscience-connaissance, l'un des cinq principes dont, d'après le Bouddhisme, la réunion forme la personnalité. Doit aussi être compris comme l'observateur conscient des phénomènes, le sujet par rapport à l'objet. Ainsi qu'il est dit dans une note précédente, le terme anglais : *the knower*, exprime exactement le sens voulu, ici, par l'auteur des maximes.

*

* *

Avoir peu d'orgueil et peu d'envie dénote une nature pure.

Avoir peu de désirs, être aisément satisfait avec des objets sans valeur, l'absence de prétention et d'hypocrisie dénotent un esprit supérieur.

Régler sa conduite d'après la loi de causalité dénote de l'intelligence.

Regarder tous les êtres avec impartialité dénote un esprit supérieur.

Considérer avec pitié et sans colère ceux qui accumulent les mauvaises actions dénote un esprit supérieur.

Abandonner la victoire à autrui et prendre pour soi la défaite dénote un esprit supérieur.

Différer des gens du monde[184] dans chacune et dans la moindre de ses pensées dénote un esprit supérieur.

---

[184] Il va sans dire qu'ici et partout ailleurs où cette expression est employée, il faut entendre le « monde » et les « gens du monde » au sens religieux. Celui qu'il a dans l'Évangile lorsque Jésus dit : Père, je ne te prie pas pour le *monde* » ou lorsqu'il dit de ses disciples « ceux-ci ne sont pas du *monde* ». Le monde est, ici, le domaine de la recherche des intérêts matériels et de l'ignorance des vérités spirituelles, opposé au domaine de la philosophie et de l'effort pour la conquête de la Vérité. Ou, comme l'expliquent brutalement les Tantrikas hindous, le monde est le domaine des *pachous* (animaux). Plus poliment, les Tibétains dénomment généralement ces « gens du monde » des *enfants* et parfois, mais plus rarement, des *insensés*. La distinction entre les « fils du monde » et ceux qui sont « hors du monde » est très ancienne dans le Bouddhisme.

*

*   *

Se conduire avec hypocrisie est comme absorber des aliments empoisonnés, c'est se préparer soi-même de la souffrance.

Un homme à l'esprit débile à la tête d'un monastère est pareil à une vieille femme gardant des troupeaux de bestiaux ; il se prépare des difficultés.

Ne pas s'employer pour le bonheur d'autrui et faire servir autrui à son propre bonheur est ressembler à un aveugle s'égarant dans le désert et se préparer des ennuis.

Celui qui est déjà incapable de mener à bien ses propres affaires et qui se charge encore d'affaires plus considérables est pareil à un homme faible qui essaie de transporter un lourd fardeau, il se prépare de la peine[185].

Celui qui flâne à travers la ville délaissant la méditation est pareil à un chamois qui descend vers la vallée au lieu de demeurer sur les montagnes où il est en sûreté.

Poursuivre la possession des biens terrestres au lieu de développer son esprit est ressembler à un aigle dont les ailes sont perclues.

---

[185] Ceci doit s'entendre de ceux qui ne sont point aptes à comprendre la doctrine ou qui ne sont point capables de mener une vie spirituelle et qui se mettent à prêcher et s'entourent de disciples.

*

*   *

On peut se féliciter lorsqu'on est capable de rompre ses attaches avec les formes vulgaires de la religion pour chercher un maître sage au noble caractère.

On peut se féliciter lorsqu'on est capable de renoncer à accumuler des richesses.

On peut se féliciter lorsqu'on est capable de renoncer à la vie sociale et de vivre en solitaire dans en endroit écarté.

On peut se féliciter lorsqu'on est libéré du désir du luxe et de l'ambition.

On peut se féliciter lorsqu'on est résolu à ne jamais se servir des autres pour atteindre des buts égoïstes et lorsque l'on conforme sa conduite à cette résolution.

On peut se féliciter lorsqu'on s'est détaché de la forme (des objets sensibles) et attaché à pénétrer la nature de l'esprit.

*

*   *

La foi en la loi de causalité est la meilleure des vues pour un homme d'une spiritualité inférieure[186]. Reconnaître en toutes choses, en soi et en dehors de soi, l'action de l'énergie universelle

---

[186] Le contexte indique qu'il faut entendre les termes « inférieure » et « médiocre » dans un sens relatif. Ils ne signifient pas ici, un manque presque complet d'intelligence, mais seulement une intelligence moins vive que celle que possèdent ceux à qui s'appliquent les maximes suivantes.

et de l'esprit conscient est la meilleure des vues pour un homme d'une spiritualité moyenne.

Discerner l'unité foncière du principe connaissant, de l'objet de la connaissance et de l'action de connaître[187] est la meilleure des vues pour un homme d'une spiritualité supérieure.

Une parfaite concentration d'esprit sur un unique objet est la meilleure forme de méditation pour un homme d'une intelligence inférieure.

La continuelle réflexion sur l'énergie universelle et l'esprit conscient est la meilleure forme de méditation pour un homme d'une intelligence moyenne.

Demeurer l'esprit paisible, exempt de ratiocinations, sachant que le « méditant », l'objet de la méditation et l'acte de méditer forment une inséparable unité, est la meilleure forme de méditation pour un homme d'une intelligence supérieure.

Régler sa conduite d'après la loi de causalité est la meilleure forme de moralité et la meilleure des pratiques religieuses pour un homme d'une intelligence médiocre.

Le détachement complet, regarder toutes choses comme les images vues en rêve, comme les formes irréelles d'un mirage et les traiter comme telles, est la meilleure forme de pratique religieuse pour un homme d'une intelligence moyenne.

S'abstenir de tous désirs et de toutes actions[188] est la plus haute forme de pratique religieuse pour un homme d'une intelligence supérieure.

La diminution graduelle de l'égoïsme et de l'ignorance sont les meilleurs signes de progrès spirituel à tous les degrés d'intelligence.

---

[187] En Thibétain : *chéspa-po, chés tcha* (écrit chés bya) et *chéspa*. C'est là une des théories fondamentales de la philosophie lamaïste.

[188] Au sujet de l'inactivité, voir p. 52, 71 et 172.

*

*   *

Si l’on suit un hypocrite charlatan au lieu de s’attacher à un sage qui pratique sincèrement la Doctrine l’on commet une funeste erreur.

Si l’on fait des projets de longue haleine, comptant vivre longtemps, au lieu de remplir ses devoirs chaque jour comme si ce jour était le dernier que l’on doive vivre, l’on commet une funeste erreur.

Si l’on entreprend de prêcher des doctrines religieuses devant un grand nombre d’auditeurs, au lieu de méditer dans la solitude sur le sens de ces doctrines, l’on commet une funeste erreur.

Si l’on s’abandonne à une vie licencieuse au lieu de pratiquer la pureté et la chasteté, l’on commet une funeste erreur.

Si l’on partage sa vie entre des espoirs et des craintes vulgaires au lieu de prendre conscience de la Réalité, l’on commet une funeste erreur.

Si l’on tente de corriger autrui au lieu de se corriger soi-même, l’on commet une funeste erreur.

Si l’on s’efforce d’obtenir une haute situation sociale au lieu de travailler au développement de la Connaissance latente en soi, l’on commet une funeste erreur.

Si l’on passe sa vie dans la paresse au lieu de chercher à s’éclairer, l’on commet une funeste erreur.

*

*   *

La première des choses nécessaires est de ressentir une profonde aversion pour la continuelle succession des morts et des renaissances auxquelles on est sujet et de désirer, avec autant d'ardeur qu'un chevreuil prisonnier, souhaite s'échapper de sa cage, s'échapper de la prison des existences réitérées.

La seconde chose nécessaire est une ferme et courageuse persévérance qu'aucun effort ne rebute.

Et la troisième est le contentement, la joie pendant l'effort.

Il est d'abord nécessaire de comprendre que le temps nous est mesuré comme celui d'un homme mortellement blessé.

Ensuite il est nécessaire de réfléchir sur ce point.

En dernier lieu il est nécessaire de comprendre que rien n'est à faire.

Premièrement, il est nécessaire d'éprouver pour la Doctrine un désir aussi impérieux que celui d'un homme affamé pour de bons aliments.

Secondement, il faut saisir la nature de son esprit.

En dernier lieu, il faut reconnaître l'erreur de la dualité (l'identité foncière des choses).

*

*   *

Ayant reconnu la nature vide de l'esprit[189], il n'est plus nécessaire d'écouter des discours religieux ni de les méditer.

Ayant reconnu la nature pure de l'intelligence, il n'est plus nécessaire de chercher l'absolution de ses fautes.

Nulle absolution n'est nécessaire à celui qui marche dans le sentier du calme et de la paix.

Il n'a nul besoin de méditer sur le « sentier » ou sur les moyens d'y parvenir, celui dont l'esprit a atteint un état de pureté[190] sans mélange.

Celui qui a rejeté toutes les passions n'a plus besoin de continuer à les combattre.

Celui qui sait que tous les phénomènes sont illusoires n'a plus besoin de rejeter ou de rechercher quoi que ce soit.

Épître amicale de Nâgârjouna

Dans la seconde collection des livres canoniques lamaïques, dénommée Tengjour (bstan hgyur) « commentaires », se trouve la célèbre épître amicale attribuée au grand philosophe hindou Nâgârjouna dont la doctrine philosophique fait loi parmi les Lamaïstes. Quelques passages en sont donnés ci-dessous.

---

[189] Il s'agit de la doctrine qui dénie l'existence du « moi ». L'esprit est « vide » de « moi ». Il est composé et impermanent.

[190] Pureté pris dans le sens de limpidité parfaite qui permet la vision de la Réalité à laquelle les préoccupations, les ratiocinations, les désirs, etc., s'opposent en formant un écran opaque.

Que Nâgârjouna soit véritablement l'auteur de cette lettre, qu'elle ait été écrite par un de ses disciples ou par quelqu'un qui s'est servi de son nom n'est pas à discuter ici. Nous remarquons simplement que le petit cours de morale qu'elle constitue est – bien que mahâyânique et recommandé par les « *gourous* » tibétains – parfaitement conforme aux enseignements du Bouddhisme primitif.

Maintiens ton corps, ta parole et ton esprit, dans le sentier des dix actions vertueuses[191]. Abstiens-toi des boissons enivrantes et prends plaisir à soutenir ta vie par des moyens honnêtes[192].

Sachant que les richesses sont périssables et passagères donne largement aux pauvres, à tes amis dans le besoin et aux religieux. Rien ne vaut la charité, elle est le meilleur des amis pour nous accompagner et nous soutenir dans les vies à venir.

Estime hautement la chasteté, ne te souille pas, ne t'avilis pas par des actes grossiers. La chasteté de l'esprit est la base de toutes les vertus comme la terre est le support de tous les êtres animés et de toutes les choses immobiles.

Charité, chasteté, patience, vigilance, sérénité qu'elles soient toutes, en toi, sans limites. Et la sagesse y ajoutant sa force,

---

[191] Ces dix actions vertueuses sont : 1° Ne tuer aucun être vivant ; 2° Ne pas voler ; 3° Ne pas avoir de relations sexuelles illégitimes ; 4° Ne pas mentir ; 5° Ne pas calomnier ; 6° Ne pas dire de paroles dures ou méchantes ; 7° Ne pas tenir des propos frivoles et inutiles ; 8° Ne pas être avare, et ne pas s'abandonner à la convoitise ; 9° Ne pas être cruel en fait ou en intention, ne pas nourrir de mauvais desseins ; 10° Ne pas entretenir des vues fausses.

[192] La lettre était adressée à un prince régnant. Il ne s'agissait donc pas pour lui de gagner sa subsistance. Mais il pouvait comprendre que lever des impôts trop lourds pour subvenir à son luxe était interdit par la loi bouddhique, comme aussi de faire la guerre pour défendre son trône. Cinq sortes de commerce sont interdites aux bouddhistes : vendre des armes, vendre des êtres vivants (même des animaux), vendre de la viande (comme boucher), vendre des boissons fermentées et vendre des poisons, des stupéfiants, etc.

traverse, par leur aide, l'océan du monde, rapprochant de l'état de Bouddha.

Révère ton père, ta mère, tes sages amis, tes maîtres. De tels actes de respect procurent un bon renom et, plus tard, une heureuse renaissance.

Causer du mal, blesser, voler, mentir, les actions impures, l'ivresse, la gourmandise qui pousse à manger en dehors du temps convenable, la mollesse qui fait rechercher les couches hautes et moelleuses, le chant, la danse et les parures doivent être rejetés[193].

Puisque par ces observances l'on marche sur les traces des Arhans et l'on se prépare une naissance parmi les dieux, enseigne-les aux laïques hommes et femmes.

Regarde comme tes ennemis l'avarice, la déloyauté, l'envie, l'arrogance, la haine, la colère, l'orgueil du rang, de la beauté, de la richesse, de la jeunesse ou du savoir. Regarde comme ennemi le pouvoir.

Ceux qui ont mené une vie licencieuse ou criminelle et qui ayant reconnu leur erreur ont transformé leur conduite, revêtent une beauté semblable à celle de la lune émergeant des nuages.

Aucune austérité n'équivaut à la patience, ne te laisse donc jamais emporter par la colère.

Tandis que l'on pense : « Ceux-ci m'ont injurié, blâmé, vaincu ; ceux-là m'ont ruiné » la fureur et la colère naissent en nous. Rejette donc ces rancœurs et endors-toi en paix.

---

[193] Manger en dehors des heures fixées, c'est-à-dire après midi, coucher sur des lits hauts et moelleux, le chant, la danse, les parures et les parfums sont interdits aux membres de l'Ordre religieux bouddhique, mais non pas aux fidèles laïques. Par ce qui suit, l'auteur de la lettre engage son correspondant à prêcher l'excellence de ces observances aux laïques aussi.

Sache que l'esprit sur lequel des images se dessinent peut être semblable à l'eau, à la terre, ou à un lieu de dépôt[194]. Quand de mauvaises passions te troublent il vaut mieux qu'il ressemble à l'eau[195]. Et pour celui qui poursuit la vérité, il vaut mieux qu'il soit un sûr dépôt.

Il y a trois sortes de paroles : celles qui sont agréables, celles qui sont vraies et celles qui sont mensongères. Les premières ressemblent au miel, les secondes à des fleurs et les troisièmes à des choses impures. Évite les troisièmes.

Parmi les hommes les uns vont de la lumière à la lumière, d'autres des ténèbres aux ténèbres. Certains passent de la lumière aux ténèbres et d'autres des ténèbres à la lumière. Sois parmi les premiers.

Apprends que les hommes sont pareils aux fruits du manguier. Les uns paraissent mûris (sages) qui ne sont point mûrs. D'autres quoique mûris ne paraissent point mûrs. Certains qui ne sont point mûrs paraissent comme non mûris et d'autres étant mûris apparaissent comme mûris. Sache les distinguer.

*

*   *

Parmi les divers systèmes philosophiques en honneur au Tibet, l'un des plus en vue est celui dénommé *tchag gya*

---

[194] En Tibétain *mdzod*, prononcé *dzeu*. Tout endroit où l'on conserve des choses en réserve : un trésor, des objets quelconques, du grain à utiliser en cas de disette, etc. L'ensemble des choses conservées en réserve est également dénommé *mzod*.

[195] Afin que ces sentiments ne persistent pas, qu'ils disparaissent immédiatement comme un dessin tracé sur l'eau.

tchénpo[196]. Il consiste dans la connaissance de la doctrine supérieure de l'unité essentielle de toutes choses, unie à la pratique d'œuvres s'inspirant de cette doctrine. La signification ésotérique du mot *tchag* (phyag) signifie le Vide ou l'absence de toutes qualités, de toutes conditions d'existence qui puissent être dépeintes par des mots ou imaginées en pensée, puisque mots et pensées ne peuvent exprimer que des choses limitées et que ce que l'on entend par Vide est l'Absolu. Le mot *gya* (rgya) signifie ésotériquement la libération de l'esclavage des œuvres du monde à laquelle le disciple parvient par la connaissance de cette doctrine. Le sens de *tchénpo*[197] est, ici, l'union de cette connaissance supérieure de l'unité foncière de toutes choses et de l'affranchissement des œuvres du monde. Telles sont les explications données par les maîtres enseignant le *tchag gya tchénpo* et celles-ci sont confirmées par les ouvrages d'auteurs anciens qui ont professé cette doctrine, dans les siècles passés.

Relater les origines historiques de ce système philosophique est hors de mon sujet, je me bornerai à indiquer qu'il est d'origine hindoue, qu'il est allié à la philosophie *ouma* (*dbuma*)[198] prêchée par le maître Nâgârjouna et qu'il fut introduit au Tibet par le Grand Lama du monastère de Saka : Sakya Péntchén et d'autres maîtres religieux.

Les conseils touchant la manière de méditer que je résume ci-dessous sont donnés à leurs disciples par les lamas professant la doctrine du *Tchag gya tchénpo*, après avoir conféré à ceux-ci un *angkour* approprié.

---

[196] Écrit *phgag rgya tchénpo*. Littéralement : le « grand geste » ou le « grand signe ».

[197] Littéralement, *tchénpo* signifie « grand ».

[198] Son nom original sanscrit est *mâdhyamika*, « du milieu ». Doctrine « du milieu » qui rejette les vues extrêmes.

Je les emprunte à mes notes personnelles, prises auprès de plusieurs de ces lamas et je consulte, aussi, un ouvrage tenu en grande estime par eux. Il est intitulé *Tchag tchén gyi zindi* (phyag tchen gyi zin bris). C'est un guide, une sorte d'aide-mémoire à l'usage de ceux qui cherchent le salut par la voie du *Tchag gya tchénpo*.

*

* *

Après s'être assis dans un endroit retiré et silencieux, on demeurera tout d'abord immobile, tranquille, sans faire aucun effort d'esprit, sans se proposer de méditer et se disposer à accomplir un exercice spirituel en pensant : « Je suis venu, ici, pour méditer... il faut que j'accomplisse l'action de méditer. » Cette tranquillité du corps, de la parole et de l'esprit qui ne sont tendus par aucun effort, qui ne visent à aucun but, est appelée « laisser demeurer l'esprit dans son état naturel ».

Il est dit[199] :

« Ne pense pas au passé.

« Ne pense pas à l'avenir[200].

« Ne pense pas : je médite.

« N'imagine pas le Vide comme étant le Néant. »

Quelles que soient les impressions ressenties par les cinq sens il ne faut pas, pour le moment, chercher à les analyser, mais au contraire, laisser l'esprit parfaitement en repos.

---

[199] L'auteur du *Tchag tchén gyi Zindi* cite d'autres ouvrages et, aussi, des préceptes que la tradition orale attribue à des maîtres célèbres, mais il omet souvent de nommer ceux-ci.

[200] Ce précepte est attribué à Tilopa, p. 133.

Il est dit :

« En s'abstenant de former des notions, des idées relatives aux objets perçus.

« En laissant son esprit en repos comme celui d'un enfant[201].

« En suivant avec zèle les avis de son guide spirituel.

« L'on atteindra, certainement, la compréhension du Vide et l'on sera affranchi des œuvres du monde. Ces deux choses coïncidant[202]. »

Tilopa a dit :

« N'imagine pas, ne ratiocine pas, n'analyse pas.

« Ne médite pas, ne réfléchis pas.

« Garde l'esprit dans son état naturel[203]. »

Le Maître de la doctrine Marmidzé a dit :

« L'absence de distractions (l'attention parfaite) est le sentier parcouru par tous les Bouddhas. »

C'est ce qui est appelé la tranquillité de l'esprit, l'immobilité de l'esprit demeurant dans son état naturel (ou demeurant dans son réel domicile).

Nâgârjouna a dit :

« Souviens-toi que l'attention a été déclarée le seul chemin où ont marché les Bouddhas. Observe continuellement ton corps (les actions accomplies par le corps, l'activité des cinq sens, leurs causes, leurs résultats) afin de les connaître.

L'esprit des enfants travaille en général, beaucoup.

« La négligence dans cette observation rend vaine tous les exercices spirituels. »

---

201 Il semble que la comparaison n'est guère heureusement choisie.

202 Ou, plus véritablement exprimé encore : la compréhension du Vide est la délivrance elle-même.

203 Ces six préceptes sont célébrés au Tibet. Ils ont été donnés par Tilopa à son éminent disciple Narota.

« C'est cette attention continuelle qui est appelée : ne pas être distrait. »

Il est dit dans l'Abhidharma :

« La mémoire (enjointe au disciple) consiste à ne jamais oublier les êtres ou les choses avec qui l'on a été en contact. »

*

*   *

Après avoir éprouvé la tranquillité d'esprit il convient de produire la concentration d'esprit sur un point unique.

L'une des méthodes qui y conduit peut être pratiquée avec l'aide d'un objet tangible ou sans se servir d'aucun objet matériel.

Dans le premier cas, l'objet peut être une petite balle ou un bâton[204]. Dans le second cas, la concentration peut être faite sur la forme corporelle, la parole ou l'esprit du Bouddha.

La façon de se servir des objets matériels est la suivante :

Placer une petite balle en face de soi ou y planter un petit bâton sur lequel on concentre ses pensées.

Ne pas laisser le « connaisseur »[205] s'écarter de cet objet, et errer autour de lui, ni entrer en lui[206], mais le regarder fixement sans permettre à ses pensées de se détourner de lui.

---

[204] Le *sgom ching* que j'ai mentionné dans *Mystiques et Magiciens du Tibet.*

[205] J'ai jusqu'à présent, essayé d'éviter le mot « connaisseur » qui en français, ne répond pas exactement au terme tibétain « celui qui connaît » (anglais : *the knower*) et a pris le sens de « celui qui s'y connaît », « d'expert en quelque connaissance spéciale ». Il est pourtant malaisé de me servir partout, de périphrases. Le lecteur est donc averti que « connaisseur » doit être entendu comme cela qui, en nous, « connaît », le principe conscient et connaissant. Ce principe est tantôt dénommé en tibétain : *chéspa-po* et tantôt *yid kyi rnampar chéspa*.

Méditer, ensuite, sur son maître spirituel ; c'est-à-dire se le représenter et tenir son esprit attaché fixement sur lui.

Si l'on se sent fatigué, envahi par la torpeur ou par le sommeil, l'on doit affermir son regard et méditer dans un endroit d'où l'on découvre une vaste étendue de pays.

Si, au contraire, l'esprit vagabonde sans pouvoir être fixé, il faut s'enfermer dans son ermitage, tenir les yeux baissés et tranquilliser son esprit en cessant tout effort comme il a été expliqué précédemment.

Lorsque l'on prend pour objet la forme corporelle, la parole ou l'esprit du Bouddha on les représente comme suit : Pour le corps on se sert d'une statuette ou d'un tableau peint, représentant le Bouddha.

Pour l'esprit on se sert d'un point.

On peut se passer de la statuette ou du tableau et « visualiser »[207] la forme du Bouddha. On l'imaginera, alors, vêtu du costume religieux, entouré de lumière et toujours présent en face de soi.

La concentration sur la parole se fait en « visualisant » devant soi l'image d'un cercle de la grandeur d'un ongle sur lequel la syllabe *hri*[208] est inscrite en traits aussi minces qu'un cheveu.

La concentration sur l'esprit se fait en se représentant, en face de soi, un point de la grosseur d'un pois qui émet des rayons[209].

---

206 Ceci se rapporte aux expériences psychiques dans lesquelles on s'identifie avec un objet. *Voir Mystiques et Magiciens du Tibet*, chapitre VIII.

207 « Visualiser » n'existe pas dans le dictionnaire. J'ai hasardé ce néologisme pour signifier « rendre visible une forme existant dans la pensée ». Les Tibétains emploient le terme *dmigpa* qui peut signifier s'imaginer, se faire des idées et aussi : se rendre visible à soi-même, objectiver.

208 *Hri* est un terme mystique qui comporte de nombreuses explications ésotériques. Il signifie l'essence increéée universelle.

*

*   *

Parmi les exercices enseignés aux novices (l'enseignement préliminaire ou élémentaire) se trouve aussi celui de couper net les pensées au moment même où elles naissent et celui de les laisser sans leur donner de forme (sans s'arrêter à en faire une image mentale).

Lorsque l'on médite, l'on s'aperçoit que les idées jaillissent l'une de l'autre, en foule et avec une extrême rapidité. Il faut donc aussitôt qu'une pensée commence à poindre, la couper dans sa racine et continuer ensuite sa méditation.

En continuant celle-ci et en prolongeant graduellement la durée des périodes où la formation d'idées ne se produit pas, on finit par se rendre compte (de ce qu'on n'avait pas remarqué jusque-là) que par la formation involontaire des idées celles-ci se succèdent marchant sur les pas les unes des autres, et formant une file interminable.

Cette découverte de la formation involontaire d'idées égale la découverte d'ennemis.

La condition où l'on parvient, alors, ressemble à celle d'un homme qui, placé sur le bord d'une rivière regarde couler l'eau. L'esprit observateur et tranquille regarde ainsi passer le flot ininterrompu – comme l'eau d'une rivière, – des idées qui se pressent à la suite les unes des autres.

---

[209] Toutes ces règles, les raisons sur lesquelles elles sont fondées, etc., doivent être accompagnées des commentaires explicatifs d'un lama compétent dans ce système.

Si l’esprit atteint cet état, ne fut-ce que pour un moment, il comprend la naissance et la cessation des formations mentales.

Il semble, alors, parce qu’on les a observées (et qu’auparavant on n’en était pas conscient) que les formations mentales deviennent plus nombreuses, mais il n’en est rien.

Ce qui est en dehors de la naissance des formations mentales et ce qui met instantanément un terme à celle-ci est la Réalité.

En second lieu vient l’exercice consistant à laisser sans leur donner de forme, les idées qui surgissent.

Quelle que soit l’idée qui se présente, il ne faut pas lui accorder d’attention, l’abandonnant à elle-même, sans se laisser influencer par elle, sans raisonner à son sujet, et, aussi, sans chercher à l’écarter. L’esprit ressemble ainsi au berger gardant un troupeau et il continue à méditer.

En persévérant de la sorte, les formations mentales cessent de naître dans l’esprit et celui-ci atteint l’état de tranquillité de la concentration sur un seul point.

Le maître de la Doctrine Gampopa a dit :

« Quand l’esprit est laissé détendu, il atteint la quiétude.

« Quand rien n’agite l’eau elle devient claire. »

Le Seigneur des contemplatifs, l’ascète Milarespa a dit :

« En laissant l’esprit dans son état naturel, sans lui faire prendre forme[210] on y voit poindre la Connaissance.

« En gardant l’esprit détendu, coulant comme l’eau paisible d’une rivière, la Réalité s’y reflète. »

---

[210] Ceci doit s’entendre comme des idées, des façons de penser et de voir que des influences diverses imposent à l’esprit, si bien que celui-ci prend une conformation artificielle. Comme un cours d’eau que l’on dirige hors de son cours, que l’on élargit ou rétrécit par des digues ou des barrages, ou comme un arbre que l’on courberait, élaguerait, etc., ne lui laissant pas sa forme naturelle. (Explications données par des lamas).

Et le Sage Saraha a résumé ce double procédé de méditation par les vers suivants :

« Quand l'esprit est retenu lié, il s'efforce de vagabonder dans les dix directions.

« Lorsqu'il est laissé libre il demeure immobile.

« J'ai compris qu'il était un animal contrariant, comme le chameau. »

*

* *

L'enseignement supérieur comprend les méditations sur *cela* qui dans l'esprit reste immobile et sur *cela* qui est en mouvement (le spectateur et l'acteur).

1° L'esprit doit être observé dans son état tranquille de repos ; 2° il faut examiner qu'elle est la nature de cette « chose » immobile ; 3° examiner *comment* cela qu'on dénomme esprit reste en repos et *comment* il se meut en sortant de sa tranquillité.

Il faut examiner : 1° Si son mouvement se produit en dehors de l'état de tranquillité ; 2° s'il se meut même en étant au repos ; 3° si son mouvement est ou non une autre chose que l'immobilité (l'état de repos).

Il faut examiner quel est le genre de réalité de ce mouvement et, ensuite, quelles conditions amènent l'arrêt de ce mouvement.

Et l'on en arrive à conclure que *cela* qui se meut n'est pas différent de *cela* qui demeure immobile.

Arrivé à ce point, il faut se demander si l'esprit qui observe *cela* qui se meut et *cela* qui demeure immobile est différent d'eux, s'il est le « moi » de ce qui se meut et de ce qui est immobile.

L'on constate, alors, que l'observateur et l'objet observé sont inséparables. Et comme il est impossible de classer ces deux réalités – l'observateur et l'objet observé – comme étant soit une dualité, soit une unité, elles sont dénommées : « le but au-delà de l'esprit » et « le but au-delà de toutes théories ».

Il est dit :

« Quelque nobles qu'ils soient, les buts créés par l'esprit sont périssables.

« Et *cela* qui est par-delà l'esprit, ne peut être appelé un but. »

Il est dit dans le Sûtra intitulé : « les Questions de Kaçyapa » :

« Par le frottement de deux bâtons l'un contre l'autre le feu est produit.

« Et par le feu né d'eux, tous deux sont consumés.

« De même, par l'Intelligence née d'eux.

« Le couple formé par « l'immobile » et par le « mouvant » et l'observateur considérant leur dualité, sont également consumés. »

Cette méditation est dénommée : « La méditation discernante de l'ermite ». Elle ne doit pas être confondue avec « la méditation discernante du savant », parce que ce dernier examine les choses extérieurement.

Les docteurs du *Tchag gya tchénpo* enseignent encore les moyens d'utiliser pour son progrès spirituel les obstacles qui sont de nature à s'y opposer et, aussi, de nombreuses manières d'analyser l'esprit :

Est-il une chose composée de matière ?

S'il est matériel, de quelle genre de matière est-il fait ?

S'il est une chose objective, quelle est sa forme, sa couleur ?

Si c'est un principe « connaissant » est-il une idée qui se manifeste temporairement ?

Qu'est donc cette chose *immatérielle* qui se manifeste sous diverses *formes* ?

Qu'est-ce qui la produit ?

Si l'esprit était une véritable entité, il serait possible de le considérer comme une sorte de substance.

Après encore d'autres considérations, l'on arrive à conclure que l'esprit n'est ni matériel, ni immatériel et qu'il ne se range pas dans la catégorie des choses dont on peut dire *elles sont* ou *elles ne sont pas*.

Les questions continuent encore et l'on arrive à l'enquête sur le caractère composé ou non composé de l'esprit.

L'esprit est-il une chose simple ?

Est-il une chose composée ?

S'il est simple comment se manifeste-t-il de différentes manières ?

S'il est composé comment peut-il être amené à cet état de « vide » dans lequel il n'y a plus qu'unité ?

Et continuant ses investigations on arrive à reconnaître que l'esprit est exempt des deux extrêmes de l'*unité* et de la *pluralité.*

« Dans l'état tranquille de celui qui est arrivé à cette compréhension, le résultat de la méditation est atteint, toutes choses lui apparaissent illusoires comme les formes produites par un mirage. »

Il est dit :

« En face de moi, derrière moi, dans les dix directions

« Partout où je regarde, je vois « Cela même »[211].
« Aujourd'hui, ô mon maître, l'illusion a été dissipée
« Dorénavant, je ne demanderai plus rien à personne. »

Je pourrais multiplier les citations et étendre indéfiniment la longueur de ce chapitre. Les ouvrages originaux tibétains ne manquent pas. Ceux que j'ai rapportés en France suffiraient déjà à occuper plusieurs traducteurs pendant leur vie entière et, qu'est cette humble collection comparée à celles que renferment les grandes bibliothèques du Tibet où le nombre des volumes amassés depuis des siècles se chiffre par centaines de mille.

Mon but en ajoutant au présent livre la traduction de quelques textes tibétains a simplement été de conduire mes lecteurs au seuil de ces écoles ésotériques du Tibet, au sujet desquelles tant de fables ont été répandues, et de leur faire entendre quelques-uns des enseignements que les lamas y dispensent à leurs disciples.

Il va sans dire que les théories exposées dans les fragments de textes cités ci-dessus ne sont pas les seules admises dans ces écoles. Les explications que j'ai données en décrivant les « initiations » permettent de s'en rendre compte. Cependant, l'unité de vues, parmi les lamaïstes éclairés, est beaucoup plus grande que ne porterait à le supposer la diversité des doctrines qui ont été prêchées au Tibet par les missionnaires des différentes sectes mahâyânistes ou tantriques. Les siècles ont amené une certaine fusion entre toutes ces doctrines et la mentalité tibétaine y a fortement imprimé son sceau particulier.

En somme, le Bouddhisme des lamaïstes, dégagé de ses formes populaires, s'inspire d'un esprit qui s'écarte autant du Hinayâna classique que du Mahâyâna dévot et sentimental que

---

211 *Té jine gnid* écrit *dé bchin gnid* « cela même » la Réalité.

certains ont présenté comme étant le seul et véritable Mahâyâna d'Asanga et de ses continuateurs.

De même que chez les patriarches de la secte Ts'an nous trouvons les principes fondamentaux du Bouddhisme envisagés et développés par des cerveaux chinois et imprégnés, par eux, de l'esprit chinois, ainsi rencontrons-nous aussi parmi les philosophes et les mystiques du Tibet, ces mêmes principes fondamentaux envisagés et compris du point de vue d'une race mentalement très différente des Hindous.

Lesquels de ses disciples ont le plus correctement interprété la pensée du Bouddha ? – C'est là un problème difficile à résoudre car nous manquons des éléments nécessaires pour baser notre jugement. Les documents relatifs à l'enseignement du grand Sage sont de beaucoup postérieurs à l'époque où il vécut et nous sommes fondés à les croire déjà fortement teintés par les opinions personnelles et les tendances de ceux qui les rédigèrent.

Ceux qui attribuent au Bouddha des ancêtres parmi les Jaunes ou parmi les races non-aryennes qui leur sont plus ou moins apparentées, penseront, sans doute, que ses lointains cousins de l'Asie Centrale ou de l'Extrême-Orient sont plus naturellement aptes que d'autres à saisir le sens profond de sa doctrine. Une telle question, si elle doit jamais être résolue, ne peut toutefois pas l'être en quelques lignes.

Si les circonstances me le permettent, je l'examinerai peut-être un jour, mais quelles que soient les conclusions où l'on puisse arriver à ce sujet, celles-ci ne posséderont jamais un caractère de certitude absolue.

L'on peut donc croire que, tout en se gardant bien d'abandonner d'intéressantes recherches historiques et philosophiques, il est bon de suivre le conseil énoncé au cours des « initiations » lamaïques, d'atteindre par des moyens analogues à ceux dont il s'est servi, la Réalité que le Bouddha a contemplée et,

au lieu de solliciter d'autrui le secret de la pensée de ce Maître, de la faire nôtre en devenant Bouddha nous-mêmes.

NOTE SUR LA SITUATION PRÉSENTE DU DALAÏ LAMA ET DU PÉNTCHÉN LAMA

Les détails donnés dans le chapitre traitant des Dalaï Lamas ont, sans doute, suffi à montrer la véritable situation qu'ils occupent dans le Lamaïsme.

On peut se demander si les événements politiques qui se sont produits en Chine et dont la répercussion a affecté le Tibet, y ont modifié cette ancienne situation. L'on doit répondre qu'ils l'ont simplement ramenée à ce qu'elle était originairement.

Les Dalaï Lamas, en tant que souverains du Tibet, sont une création politique chinoise.

Avant eux, les Grands Lamas du monastère de Sakya avaient déjà exercé cette souveraineté, l'Empereur Koubilaï Khan ayant établi le très érudit Sakya Pandit roi des quatre provinces

tibétaines : U, Tsang, Amdo et Khams (vers 1240). Les Sakya pas, supplantés par les disciples de Tsong Khapa existent toujours au Tibet ; ils y passent pour être des « spécialistes » en sciences occultes.

Ni Tsong Khapa, ni ses premiers successeurs[212] à la tête de la secte des Gelugs pas (les bonnets jaunes) n'accédèrent au pouvoir temporel. Ils ne portèrent pas, non plus, le nom de Dalaï Lama. Le titre de *Dalaï* (en langue mongole : océan) fut conféré, en 1577, par Altan Khan, un prince mongol, au troisième successeur de Tsong Khapa : Sönam Gyatso[213].

Cependant, les anciennes sectes non réformées, les Bonnets Rouges, s'inquiétaient des progrès des Bonnets Jaunes dont les adeptes, augmentant en nombre, s'efforçaient d'abattre leur influence. Pour parer au danger que courait l'ancien clergé rouge dont il s'était fait le protecteur, le Prince de Tsang s'empara de Lhassa où siégeait le cinquième successeur de Tsong Khapa, Ngawang Lobzang (Ngag dbang blobzang).

Celui-ci appela à son secours le chef d'une des tribus mongoles installées au Koukou nor (l'actuelle province chinoise de Ching hai). Ce chef et ses alliés envahirent le Tibet, battirent les ennemis de Ngawang Lobzang : les Bonnets Rouges et les Böns[214]. Les Grands Lamas de Sakya se trouvèrent dépossédés de leur souveraineté et Gushi Khan, le chef mongol, conféra à Ngawang le pouvoir temporel sur les provinces centrales de U et de Tsang.

---

[212] Kas doup djé (mkhas grub rjé) et Gédun doub (dge dun grub).

[213] Sonam Gyatso signifie « Océan de mérites ou de vertus ». Le terme mongol *dalaï*, océan, correspondait au nom de *gyatso*, en tibétain, que le lama portait déjà.

[214] Les Böns sont les fidèles de l'ancienne religion des Tibétains, antérieure à l'introduction du Bouddhisme au Tibet. C'est une sorte de Taoïsme mêlé de Chamanisme.

On remarquera que Khams et Amdo étaient, cette fois, omis du territoire assigné, comme fief, au Grand Lama de Lhassa. En fait, Khams et Amdo n'ont jamais véritablement relevé d'un gouvernement siégeant à Lhassa et ont gardé, jusqu'à nos jours, une semi-indépendance sous des roitelets locaux plus ou moins dépendants des autorités chinoises.

La Chine n'a jamais renoncé à sa suzeraineté sur le Tibet et l'a revendiquée alors même qu'à plusieurs reprises, les Tibétains ont, momentanément, réussi à expulser ses troupes de leurs provinces centrales.

Actuellement, le Tibet, sous l'étiquette de « région autonome dans le cadre de la République Chinoise », a repris son antique position de vassal de la Chine. De même, aussi, que par le passé, il aura pour souverain nominal un Dalaï Lama pourvu d'un Résident chinois chargé de dicter sa conduite et celle de ses ministres.

Le jeune homme – il a 21 ans – à qui est échu le singulier destin de régner à Lhassa est d'humble origine et natif de cette région frontière d'Amdo dont les indigènes, fortement métissés de Mongols et de Chinois ressemblent peu aux Tibétains des provinces centrales. Beaucoup des indigènes d'Amdo ont parlé le chinois comme enfants, avant d'apprendre le tibétain et nombreux sont les moines du célèbre monastère d'Amdo : Kum Bum qui ne l'apprennent jamais.

La vie du nouveau Dalaï Lama débute de façon singulièrement différente de celle de ses prédécesseurs. Tandis que ceux-ci passaient leur jeunesse confinés dans le Potala, n'y voyant que les maîtres chargés de leur faire apprendre par cœur le texte de nombreux rituels et de traités de doctrine dont on ne leur expliquait pas le sens, le présent Dalaï Lama a fait un séjour prolongé à Pékin et la célébration du 2.500e anniversaire de la naissance du Bouddha a fourni l'occasion de le conduire visiter

l'Inde. Pour compagnon on lui a donné l'autre Grand Lama du Tibet : le Péntchén Lama à qui les Chinois ont restitué son nom protocolaire mongol de Péntchén erdeni. Celui-ci est de quelques années le cadet du Dalaï Lama, et né comme lui en Amdo. Un mentor chinois veille sur les mouvements des deux jeunes gens et leur dicte les discours à prononcer et les gestes à accomplir dans les différentes circonstances que comporte le programme de leur voyage. Réceptions, banquets, visites aux sites intéressants, manifestations artistiques et sportives, le Dalaï Lama et le Péntchén Lama sont plongés dans un tourbillon de fêtes. Et combien flatteur il doit leur sembler de se voir accueillir avec déférence par le Président de la République de l'Inde, le Premier Ministre et les Gouverneurs des divers États de l'Inde et tant de hautes personnalités, éminentes en tant de choses dont les naturels d'Amdo n'ont jamais entendu parler. Les jeunes gens paraissent ravis. Lors des ovations qu'on leur ménage à leur descente d'avion, ils montrent un visage radieux et saluent une main levée à la manière des souverains occidentaux.

Où sont les Dalaï Lamas d'antan, figés dans leur quasi divinité ? L'avènement du nouveau régime a fait surgir un monde nouveau sur le haut Pays des Neiges et du Mystère.

Ce monde nouveau exclura-t-il les Initiations qui ont été esquissées dans le présent livre ? Certainement non. Pendant longtemps encore, des Maîtres spirituels tibétains demeureront attachés aux rites traditionnels accompagnant celles-ci et même, si un bouleversement intellectuel égal, dans sa sphère, à celui qui transforme actuellement l'aspect physique des solitudes tibétaines, devait se produire, il ne pourrait amener qu'une modification des formes sous lesquelles s'abrite le secret des initiations.

Ce secret qui fait du profane emmuré dans l'illusion un clairvoyant, un initié, les Tibétains l'énoncent en deux mots : *Lags thong* – « voir davantage ». Le fruit des initiations consiste

à voir davantage que la masse des hommes, à découvrir, en toutes choses, ce qui demeure inaperçu du grand nombre, à découvrir ce qu'est *en réalité* le personnage que nous tenons pour être nous-même et le monde parmi lequel il se meut.

Voir davantage pour *Savoir davantage* est le but ultime des Initiations lamaïstes.